



الطبري

حياته وآثاره

فرانز روزنثال

نقله إلى العربية
د. أحمد العدوي

تراث

المركز البحثي للتراث
TURAth for Research and Studies

الطبري
حياته وآثاره

الطبري: حياته وآثاره

تأليف: فرانز روزنتال.

نقله إلى العربية: د. أحمد العدوي.

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية:

الترقيم الدولي:

٢٠٢١/١٥٩٥٤

ISBN 978-977-85577-4-9



مركز تراث للبحوث والدراسات

الجيزة - جمهورية مصر العربية

٠٠٢-٠١٠٩٨٢٧٤٧٥٢

info.turath@gmail.com

turathcenter

turathcenter

turathcenter



الطبعة الأولى: ذو القعدة ١٤٤٢ هـ - يونيو/حزيران ٢٠٢١ م.

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن اتجاهات بيتناها المركز

جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة

جميع الحقوق محفوظة للمركز، لا يُسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو جزء منه، أو نقله بأي شكل من الأشكال، أو واسطة من الوسائط؛ سواء كانت إلكترونية أو ورقية، بما في ذلك النسخ أو التسجيل أو التخزين أو الاسترجاع دون إذن خطي مسبق من المركز.

الطبري حياته وأثره

فرانز روزنثال

نقله إلى العربية
د. أحمد العدوي



المحتويات

٧	مقدمة المترجم
١٧	مقدمة المؤلف
١٩	حياة الطبري ومُصنّفاته
١٩	(١) ملحوظات على المصادر
٣٠	(٢) الطبري: صباه وشبابه
٧١	نصفُ قرنٍ من النشاط العلمي في بغداد
٧١	(١) الطبري الإنسان
٩٣	(٢) الطبري العالم
١٥١	(٣) وفاة الطبري
١٥٥	مُصنّفات الطبري
٢٣١	تاريخ الطبري وترجمته إلى الإنجليزية
١٣٢	أولاً تاريخ الطبري في الإسلام والغرب
٢٤٠	ثانياً النص
٢٤٠	ثالثاً الترجمات السابقة
٢٥٣	الملاحق
٢٥٥	الملحق الأول
٢٥٩	الملحق الثاني
٢٦٣	أولاً: المصادر والمراجع العربية والمعرّبة
٢٨١	ثانياً: المراجع الأجنبية

مقدمة المترجم

(١)

هذا الكتاب

هذه هي الترجمة العربية لمقدمة فرانز روزنثال (Franz Rosenthal) للترجمة الإنجليزية لـ «تاريخ الطبري»، والمُسَمَّاة المقدمة العامة *General Introduction*، وهي مقدمةٌ نفيسةٌ، تضمَّنَت سيرةً مُفصَّلةً لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، بلغت الغاية في التحقيق والتدقيق. كما تضمَّنَت سردًا لمصنَّفاته، سواء ما وصلنا منها، أو ما لم ينبُج من عوادي الدهر فدرَس. فضلًا عن دراسةٍ للظروف المحيطة بتصنيفها، والتعقيدات المتعلقة بترتيب هذه المصنَّفات من الأقدم إلى الأحدث، أو بعبارةٍ أخرى بحسب تواريخ فراغ الطبري منها. كما تناولت هذه المقدمة علاقة بعض هذه المصنَّفات ببعضها الآخر، من حيث احتمال أن يكون عنوان أحد الكتب يبدو مستقلًّا لأول وهلةٍ، في حين أنه لا يعدو في حقيقة الأمر أن يكون جزءًا من كتابٍ حمل عنوانًا آخر. ولما لم يكن ثمة -فيما قرأت مما كُتِب عن الطبري- سيرةٌ بهذا القدر من التحقيق والتدقيق والإنصاف لهذا المفسِّر والمؤرِّخ العظيم من هذه المقدمة العامة التي كتبها فرانز روزنثال، فقد رأيتُ أن أنقلها إلى العربية.

وكما أسلفت؛ جاءت هذه الصفحات -التي كتبها روزنثال- مقدمةً للترجمة الإنجليزية لـ «تاريخ الطبري». وأظنُّ أن روزنثال كان يخطُّ لتناول أكثر شمولًا للطبري ومُصنَّفاته، وربما كان يأمل لو نُشِرت مقدمته لـ «تاريخ الطبري» في مجلِّدٍ منفصلٍ، فقد ألمح في مُستهلِّ مقدمته إلى أنه كان يحسُن لو أُفِرِدَت هذه المقدمة في مجلِّدٍ منفصلٍ. إلا أن الهيئة الاستشارية المشرفة على مشروع ترجمة «تاريخ الطبري» إلى الإنجليزية، فضَّلت إلحاق هذه المقدمة النفيسة بالمجلد الأول. وذلك على الرغم من وقوع بعض الارتباك في نظام ترقيم الصفحات والكشَّافات في هذا المجلد، ألمح إليه روزنثال في

مُستهلّ مقدمته. كما سيلحظ القارئ ارتباطاً من نوع آخر اشتمل على إحالاتٍ متبادلةٍ بين حواشي المقدمة العامة، والترجمة الإنجليزية للمجلد الأول من «تاريخ الطبري». على أية حال، فقد فرغ روزنثال من كتابة هذه المقدمة العامة في غضون عام ١٩٨٩م، واحتلّت صفحات (٣- ١٥٤) من المجلد الأول من ترجمة «تاريخ الطبري». وأسماها روزنثال المقدمة العامة *General Introduction* تمييزاً لها عن تلك المقدمات الخاصة بكل مجلدٍ على حدة، حيث جرت عادة كل مترجم لجزء من «تاريخ الطبري» إلى الإنجليزية بأن يُصدّر الجزء الذي توفّر على ترجمته بمقدمة يوضح فيها نطاق الجزء الذي عمل به، ونهجه الذي اتّبعه في ترجمته، فضلاً عن الصعوبات الفنية التي ربما صادفته في أثناء عمله، إلى جانب شرح الرموز والاختصارات... إلخ.

وقسّم روزنثال مقدمته العامة إلى خمسة أقسام متميزة، كل قسمٍ منها كالفصل من الكتاب: جاء أولها بعنوان: ملحوظات على المصادر، وتضمّن عرضاً نقدياً للمصادر التي ترجم أصحابها لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري. أما القسم الثاني فجاء بعنوان: الطبري؛ صباه وشبابه، واستعرض فيه روزنثال حياة الطبري منذ مولده في مدينة أُمّ -قصة إقليم طبرستان- ثم نشأته وصباه إلى أن بلغ مبلغ الرجال، ثم رحلته في طلب العلم، مُستعرضاً البلاد التي زارها، وأبرز شيوخه الذين حضر مجالسهم وأخذ العلم عنهم. كما ناقش في هذا القسم الرّعمَ القائل بالجذور الشّيعية المحتملة لـ«بني جرير» عشيرة الطبري، وكذلك قضية تشييعه المزعومة.

وأما القسم الثالث الذي جاء بعنوان: نصف قرن من النشاط العلمي في بغداد، فينقسم إلى قسمين مُتمايزين، جاء أولهما بعنوان: الطبري الإنسان، وناقش فيه روزنثال جوانب من حياة الطبري بوصفه فرداً عاش في مجتمع كبير ومعقّد مثل بغداد في القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، متعرّضاً لسماته الشخصية، وأخلاقه وميوله، وعلاقاته الاجتماعية. بل إن روزنثال تطرّق إلى مناقشة عاداته وروتين حياته اليومي، وما كان يفضّله في مطعمه ومشربه. ثم تلاه القسم الثاني الذي حمل عنوان: الطبري العالم، وناقش فيه حياة الطبري بوصفه عالماً وفقياً ومفسّراً ومؤرخاً. واستعرض في هذا القسم نشاط أبي جعفر على الصعيد العلمي، وتأسيسه لمذهبه الذي أُطلق عليه اسم «المذهب الجريري». وانتهى هذا القسم بمناقشة الخصومة التي اندلعت

بينه وبين الظاهرية، ثم تلك الخصومة الكبرى التي نشبت بينه وبين الحنابلة في آخر حياته. وأخيرًا اختتم هذا القسم بمناقشة التفصيلات المتعلقة بوفاة أبي جعفر ودفنه في داره.

أما القسم الرابع من هذه المقدمة النفيسة فجاء بعنوان: مُصَنَّفَات الطبري، وناقش فيه روزنثال مُصَنَّفَات الطبري، سواء ما وصلنا -مخطوطًا أو مطبوعًا-، ما فُقد منها، وما اكتمل منها وما لم يكتمل، وما نُسب منها إلى الطبري وهما أو زورًا. وأظهر روزنثال مهارة في التعامل مع المادة المشوشة والمتضاربة بشأن مُصَنَّفَات الطبري وعلاقتها ببعضها بعضًا، وبيان ما سبق منها غيره تصنيفًا. بيد أنه أقر بأنه يكاد يكون من قبيل المستحيلات -في ضوء المادة المتاحة حاليًا- ترتيب مُصَنَّفَات الطبري كرونولوجيًا. ومن هنا كان خياره ترتيب مُصَنَّفَات الطبري على حروف الأبجدية اللاتينية، تهرّبًا من تبعات القطع في مسألة أي تلك المُصَنَّفَات خرج للناس أولاً. وعلى الرغم من ذلك فقد اجتهد روزنثال وقَدَّم قائمةً أوليّةً لما يمكن أن يكون نواةً لترتيب مُصَنَّفَات الطبري بحسب تواريخ الفراغ من تصنيفها في دراسة أشمل قد تجرى عن الطبري مستقبلًا. وهذا القسم البليوغرافي -في رأيي- هو أهم أقسام هذه المقدمة النفيسة.

أما القسم الخامس والأخير من هذه المقدمة العامة فيتعلق باستعراضٍ لتاريخ «تاريخ الطبري» في الغرب -إن جاز التعبير- والشُّذرات التي تُرجمت منه إلى الإنجليزية. فاستعرض نشأة مشروع ترجمة تاريخ الطبري إلى الإنجليزية، وتطوره حتى رأت النور الطبعة الإنجليزية من هذا التاريخ. ويبدأ هذا القسم بعنوان: تاريخ الطبري في الإسلام والغرب، عالج روزنثال فيه محاولات المستشرقين ترجمة «تاريخ الطبري»، حتى ظهور مشروع ترجمة التاريخ إلى الإنجليزية، والصعوبات المادية التي واجهت القائمين عليه، بدءًا من مسألة التمويل، وإيجاد الناشر، إلى الصعوبات الفنية المتعلقة بترجمة النص العربي إلى الإنجليزية، والمعايير الموحدة التي تبنتها اللجنة وفرضت على المترجمين الالتزام بها.

وذيل روزنثال مقدمته العامة بملحقين، تضمن أحدهما شذرةً من تفسير الطبري للآية (٧٩) من سورة الإسراء، وهو مذهب الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ

أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴿١﴾، الذي تسبَّب في وقوع خصومة كبيرة بينه وبين معاصريه من الحنابلة، جاءت أعظم وأشدَّ خطرًا من تفسيره للآية السادسة من سورة المائدة: ﴿وَأَمْسَحُوا رُءُوسَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾، والتي انحاز فيها أبو جعفر لبعض الكوفيين، ويَبِّين صواب مذهبهم في وجوب قراءة «أرجلكم» على الخفض لأسباب لغوية، ما تسبَّب في تفسيرها تفسيرًا مختلفًا عن تفسير البصريين الذي أضحى رأي جمهور الفقهاء من أهل السنة، الأمر الذي أوَّل على أن الطبري كان يرى صحة ممارسة الشيعة في المسح على القدمين عند الوضوء، لا غسلهما وتخليلهما بالأصابع وفقًا لشعائر الوضوء عند أهل السنة. فكان ذلك سببًا في اتهام خصومه له بالميل للتشيع. أما الملحق الثاني فتضمن تصنيف الإنتاج الأدبي للطبري وبيان ترتيبه زمنيًا.

* * *

(٢)

فرانز روزنثال

ولد فرانز روزنثال (Franz Kurt W. Rosenthal) (١٩١٤ - ٢٠٠٣م) في برلين لعائلة يهودية في ٣١ أغسطس ١٩١٤م، وكان الابن الثاني لكورت و. روزنثال الذي كان تاجرًا للغلال في برلين. وتلقى فرانز تعليمه في برلين، ثم التحق بجامعة عام ١٩٣٢م حيث درَّس اللغات والحضارات الشرقية. وتلمذ على أيدي نفرٍ من كبار المستشرقين الألمان، على رأسهم كارل بيكر (Carl Becker) (١٨٧٦ - ١٩٣٣م)، وريتشارد أ. والز (Richard Rudolf Walzer) (١٩٠٠ - ١٩٧٥م)، وهانس هاينريش شيدر (Hans Heinrich Schaefer) (١٨٩٦ - ١٩٥٧م).

وحصل روزنثال على الدكتوراه من جامعة برلين في عام ١٩٣٥م عن أطروحة أشرف عليها شيدر، وتناولت نقوش بالميرا (Die Sprache der Palmyrénischen Inschriften). وبعد حصوله على الدكتوراه، غادر ألمانيا إلى إيطاليا حيث درَّس لمدة عام في المعهد الحاخامي في فلورنسا (Lehranstalt)، على الرغم من أنه كان يجهر بأنه -وإن كان يهوديًا- غير مُعتقدٍ.

وفي عام ١٩٣٨م رُشِّح روزنثال للحصول على جائزة ليدزبارسكي (Lidzbarski) بدراسة له بعنوان: (Nöldeke's Veröffentlichungen)، وفاز بها بالفعل، إلا أن لجنة الجائزة أصرت على منحه اسم الجائزة دون مكافأتها المالية؛ وذلك لكونه يهوديًا. بيد أن أستاذه شيدر توسَّط في الأمر، وفي الأخير مُنِح روزنثال ميدالية ذهبية تعويضًا له عن الخسارة المالية.

ثارت ثائرة روزنثال على لجنة جائزة ليدزبارسكي خاصة، وعلى ممارسات النازي ضد اليهود عامة، فأطلق على اضطهاد النازي لليهود «البربرية الجديدة The new barbarism»، الأمر الذي تسبَّب في جذب نظر السلطات الأمنية الألمانية آنذاك له. وعلى إثر ذلك نصحه أصدقاؤه الألمان المقربون منه بضرورة مغادرة ألمانيا بأسرع ما يمكنه. وفي ديسمبر من عام ١٩٣٨م لم يجد مندوحة من الاستجابة للنصح، فغادر ألمانيا على عجل، أو فلنقل: نجا بنفسه؛ إذ إنه فقد كل أثرٍ لأبيه وأمه وأخيه الأكبر فيما بعد. وقيل: إنهم -ومعظم أفراد عائلته الممتدة- لقوا مصارعهم جميعًا في «الهولوكوست».

ومهما يكن من أمر، فقد قصد روزنثال السويد أولاً، إلا أن المقام لم يطب له هناك، فغادرها إلى إنجلترا، حيث وصلها في إبريل ١٩٣٩م، ثم لم يلبث أن غادرها مجدداً إلى الولايات المتحدة في عام ١٩٤٠م، بعد أن تلقى دعوةً للانضمام إلى هيئة التدريس في كلية الاتحاد العبري (the Hebrew Union College (HUC) في أوهايو. وسرعان ما حصل روزنثال على الجنسية الأمريكية في عام ١٩٤٣م، وعمل أثناء الحرب العالمية الثانية مترجماً للغة العربية لحساب مكتب الخدمات الاستراتيجية في واشنطن العاصمة. ثم عاد إلى الأوساط الأكاديمية بعد أن وضعت الحرب أوزارها، فالتحق عام ١٩٤٨م بجامعة بنسلفانيا (University of Pennsylvania). وفي عام ١٩٥٦م، عُيِّن أستاذًا للغات السامية في جامعة يل (Yale University)، وظل يعمل أستاذًا بها حتى تقاعد عام ١٩٨٥م.

لعب روزنثال دورًا مهمًا في السُّمعة العالمية التي حظي بها قسم دراسات الشرق الأدنى في جامعة يل، وكان رائدًا من رواد الاستشراق الأمريكي. ونجح في تأسيس عددٍ من الكراسي العلمية في التخصصات الفرعية للدراسات العربية الإسلامية

بالجامعة، بما في ذلك الدراسات اليونانية/ العربية، والطب والعلوم الرياضية في الإسلام. كما نال عضويات عدد كبير من الجمعيات العلمية الأمريكية، مثل: الجمعية الشرقية الأمريكية، والجمعية الفلسفية الأمريكية، والأكاديمية الأمريكية للفنون والعلوم، وأكاديمية القرون الوسطى الأمريكية. كما حصل على جائزة جورجيو ليفي ديلا فيدا (Giorgio Levi Della Vida) عام ١٩٧٠م. ثم حصل على جائزة هارفي (Harvey Prize) عام ١٩٨٤م. ومُنح الدكتوراه الفخرية من جامعتي كولومبيا (Columbia University)، وتوبنغن (Universität Tübingen). ومن أبرز تلامذته جويل كريمر (Joel Kraemer)، ويعقوب لاسنر (Jacob Lassner)، وديميتري جوتاس (Dimitri Gutas)، وإيفريت روسون (Everett Rowson).

كان روزنثال باحثًا غزير الإنتاج، وقد أسهم في تطوير الدراسات الشرقية بالولايات المتحدة. إلا أن دراساته شابتها مسحةٌ من تعظيم الدور الذي لعبته الحضارة اليونانية الكلاسيكية في الحضارة العربية الإسلامية، فحاول تصوير الأخيرة على أنها مجرد امتدادٍ للأولى. وتخفيفًا من هذا التعسف في التحليل كان يرى أيضًا أن نجاح المسلمين في تكيف معارف اليونان، وتطوير تراث العصور القديمة الكلاسيكية ليخرج في ثوبه العربي الإسلامي، يشكل استيعابًا عزَّ نظيره، وإنجازًا مستقلًا، وتاريخيًا ومثمرًا، على حدِّ وصفه.

ومن أهم إسهامات روزنثال ترجمة «مقدمة ابن خلدون» إلى الإنجليزية في ثلاثة مجلدات. وقد عرف القراء العرب فرانز روزنثال عن كثبٍ من خلال ترجمة أنيس فريحة لكتاب *The Technique and Approach of Muslim Scholarship* الذي نشر بعنوان «مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي»، والذي صدر في بيروت عام ١٩٦١م، وكذلك ترجمة المؤرخ العراقي المعروف صالح أحمد العلي لكتابه *History of Muslim Historiography*، والذي نشره بعنوان «علم التاريخ عند المسلمين»، وصدرت طبعته الأولى عن دار المثنى في بغداد عام ١٩٦٣م، وتحقيقه لكتاب شمس الدين السخاوي (المتوفى ٩٠٢هـ/ ١٤٩٧م) «الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ». ومن أبرز دراسات روزنثال دراسته التي تناول فيها مفهوم الحرية في الإسلام *The Muslim Concept of Freedom*، والتي ظهرت عن دار النشر (بريل) في هولندا عام

١٩٦٠م. والتراث الكلاسيكي في الإسلام *The Classical Heritage in Islam*، والتي طبعت ضمن منشورات جامعة كاليفورنيا عام ١٩٦٥م. وكذلك دراسته عن القُنب الهندي (الحشيش) في المجتمع الإسلامي في العصور الوسطى *The Herb: Hashish versus Medieval Muslim Society*، التي ظهرت عن دار النشر (بريل) عام ١٩٧١م. وكذلك دراسته عن المَيْسِر في الإسلام *Gambling in Islam*، والتي صدرت عن الدار نفسها ١٩٧٥م. ومقالته عن الانتحار في الإسلام *On Suicide in Islam*، التي نشرها بمجلة الجمعية الشرقية الأمريكية (*Journal of the American Oriental Society*) عام ١٩٤٦م، فضلاً عن دراسته عن الشكاية والأمل في الإسلام في القرون الوسطى *Sweeter Than Hope: Complaint and Hope in Medieval Islam*، والتي نُشرت عن الدار نفسها عام ١٩٨٣م، وكذلك دراسته عن مفهوم المعرفة في الإسلام في العصور الوسطى *Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam*، والتي نشرت عن الدار نفسها عام ١٩٧٠م، والتي ترجمت إلى العربية ونشرت بعنوان: «العلم في تجل: مفهوم العلم في الإسلام في العصور الوسطى» عن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات عام ٢٠١٩م.

وتكشف بعضُ عناوين دراسات روزنتال عن رغبته في استكشاف الكيفية التي عالج بها مُسلمو القرون الوسطى الأمراض والعلل التي انتشرت في المجتمع الأمريكي كما كان يراه. وهذا هو السبب الذي يكمن خلف هذه الموضوعات غير التقليدية التي تميزت بها دراساته عن دراسات معاصريه من المستشرقين بصفة عامة. توفي فرانز روزنتال في منزله ببرانفورد (Branford) بولاية كونيتيكت (Connecticut) في ٨ إبريل ٢٠٠٣م، وخلف وراءه عددًا كبيرًا من الدراسات والبحوث، التي جعلت منه رائدًا من رواد الاستشراق الأمريكي المعاصر.

* * *

(٣)

منهجي في إخراج هذا الكتاب

أعدتُ الاقتباسات النصية من المصادر العربية، التي حوتها المقدمة العامة -التي ترجمها روزنتال إلى الإنجليزية- إلى أصولها العربية، ومن مصادرها وطبعاتها نفسها

التي اعتمدها المؤلف. وعلّقْتُ على ما ذكره روزنثال، من باب التوضيح وإنارة النصّ تارةً، واستندراكًا على المؤلف أو تنبيهًا على خطأ وقع فيه تارةً أخرى. ووضعتُ تعليقاتي على المتن في حواشٍ مُفردة (رُقِّمت بـ: أ- ب- ج). كما وضعتُ أرقامَ صفحات الأصل الإنجليزي على النص العربي المُترجم تيسيرًا على من أراد العودة للأصل، أو مُقابلة الترجمة العربية على النص الأصلي، للثبّت.

أما عن القسم الذي ذكر فيه روزنثال مُصنّفات الطبري التي ربّتها على الحرف اللاتيني، فإنني أقرّ -ابتداءً- أنه كان الأوّلِي فيه أن أُعيد ترتيبه هجائيًا على الحرف العربي، بيد أنني سرعان ما اكتشفتُ أن ذلك سيُخلّ حتمًا بنظام الحواشي الغزيرة التي ارتبطت فيما بينها بإحالات تضمّنَت النص على أرقامها. ولمّا لم يكن عدد تلك الحواشي بالهين، فإن تعديل أرقامها يقتضي إجراء تعديلاتٍ كثيرة في مواضع تلك الإحالات، وعلى نحو لا يُؤمّن معه الخطأ. والطريف في الأمر أن هذه المشكلة نفسها قد واجهت روزنثال نفسه -على ما يبدو لي- فقد عنّ له أن يُضيف حواشي أخرى على متن المقدمة العامة بعد أن فرغ من كتابتها، وربطها معًا بإحالاتٍ باستخدام أرقامها. وهذا هو التفسير الوحيد لوجود حواشي تحمل أرقامًا مكررةً، مثل: (113a)، (180a) وغيرها؛ إذ لما كانت هذه الحواشي الجديدة التي أضافها المؤلف ستُخلّ حتمًا بالإحالات التي وضعها سابقًا، لم يجد حلًّا إلا أن يستخدم أرقامًا مكررةً لهذه الحواشي التي أضافها بأخرة.

ومهما يكن من شيء، فبعد مناقشة مُستفيضة مع الناشر اتفقنا على الإبقاء على ترتيب روزنثال لمُصنّفات الطبري كما وردت في الأصل الإنجليزي.

وفي ختام هذه المقدمة، فإنني أرجو أن تكون هذه الترجمة إضافةً -في بابها- إلى المكتبة العربية. ولعل بعض التساؤلات والإشكاليات التي استعرضتها تكون ملهمةً لدراساتٍ عربية جادة تستهدف مزيدًا من التدقيق في سيرة إمام المؤرّخين المسلمين، على نحو من شأنه أن يفتح آفاقًا جديدةً على صعيد تسليط مزيدٍ من الضوء على مذهبه، أو إسهاماته العلمية، أو مُصنّفاتِه.

أخيرًا وليس آخرًا، لا يفوتني أن أتوجّه بالشكر الجزيل لصديقي وأخوي العزيزين الدكتور/ أحمد محمود إبراهيم، الأستاذ بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة، والأستاذ إسلام مصطفى مدير مركز تراث للدراسات والبحوث بالقاهرة، على ما أنفقاه من وقتٍ وجهدٍ في مراجعة هذه الترجمة العربية، وكذلك على ملحوظاتهما الثابتة.

والحمد لله في الأولى والآخرة،،،

د. أحمد العدوي

جناق قلعة (Çanakkale) من أرض تركيا. وقد
أشرقت شمس نهار يوم الأحد ١٣ من شهر
رمضان المبارك من عام ١٤٤٢ من الهجرة
النبوية الشريفة، الموافق ٢٥ أبريل من عام
٢٠٢١ لميلاد المسيح.

مقدمة المؤلف

٣ / يضم هذا الكتاب - بين دفتيه - الجزء الأول من الترجمة الإنجليزية لـ «تاريخ الطبري»، كما يضم مخططاً لسيرة الطبري، ومناقشة لما يمكن أن يُقال حالياً حول مُصنّفاته، وكذا بعض الملحوظات المتعلقة بالترجمة الإنجليزية لـ «تاريخه». ولا يزال هناك كثيرٌ من العمل الذي يتعين القيام به قبل توضيح جميع المُعطيات المتعلقة بالطبري، ودراسة مُصنّفاته، وتصور وضع صاحبها في بيئته - على نحوٍ كاملٍ - على الصعيد الفكري. وعلى الرغم من أن ثَمَّ جهداً كبيراً قد بُذل في السنوات الأخيرة لتحقيق هذه الغاية، فإنه يمكن القول: إن هذه المهمة قد بدأت للتوّ.

كان يحسُن لو جاءت هذه المقدمةُ العامةُ منفصلةً عن الترجمة الإنجليزية للمجلد الأول قدر الإمكان، حتى لو ضمَّهما المجلد نفسه معاً. ومع ذلك، فقد اعتمدنا ترقيم صفحاتٍ مستمرّاً، كما دمجنا موادَّهما سواءً في جريدة المصادر والمراجع أو في الكشافات. هذا من جهةٍ، ومن جهةٍ أخرى، لا يبدأ ترقيم الحواشي في الترجمة الإنجليزية من حيث انتهت في المقدمة العامة؛ بل يبدأ من جديد. ومن ثَمَّ، فقد وُضِعَت الإحالات - في حواشي المقدمة العامة - إلى الترجمة مُصدَّرةً بكلمة «الترجمة الإنجليزية translation»^(١). وجرى الأمر على النقيض في الترجمة؛ إذ وضعت الإحالات - في حواشي الترجمة الإنجليزية للمجلد الأول - إلى المقدمة العامة مُستَهلةً بـ «المقدمة العامة General Introduction» بالمثل. ونظرًا للطابع المختلف لهذا المجلد مقارنةً بسائر المجلدات الأخرى من هذه الترجمة الإنجليزية لـ «تاريخ الطبري»، فربما كان يجدر بنا تعديل نظام الكشافات على نطاقٍ واسعٍ، بيد

(١) ترجمت جميع تعليقات روزنثال على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري التي أحال إليها في هذه المقدمة العامة كاملةً إن جاءت تلك الحواشي متعلقةً بتمامها بالسباق في هذه المقدمة العامة، وجزئياً في بعض المواضع، وذلك أن بعض مضمونها جاء متعلقاً بالسباق في الجزء الأول من تاريخ الطبري، وليس بما ورد في المقدمة العامة خاصة. وقد نوهت بهذا، كلُّ في موضعه.

أنا أثرنا فعل ذلك في أضيق نطاقٍ ممكن، وعلى النحو الموضح في الملحوظة التي وضعناها على رأس الكشافات في هذا المجلد.

والحق أنني لم أتمكن من الوصول إلى بعض مُصنّفات الطبري المخطوطة، ومن ثمّ فلم أطلع عليها قط. ولا يسعني في هذا الصّدّد إلا أن أتقدم بوافر الشكر لمكتبة الإسكوريال (Escorial Library)؛ حيث أمدّتني بصورة بالميكرو فيلم لمخطوطة «كتاب التبصير في معالم الدين»، كما أشكر - كذلك - / مكتبة بينيك (Beinecke Library) بجامعة يِل (Yale University)؛ لإمدادي بصورة ضوئية لورقات من مخطوطة لاندبرج (Landberg) من «تاريخ دمشق» لابن عساكر تضمّنت ترجمة ابن عساكر للطبري.

ولقد ذكرتُ ممثلاً يد المساعدة التي قدّمها لي عدد من الزملاء (انظر: ص ١٤٠ وما يليها)، وعلى رأسهم جوزيف فان إس (Josef van Ess) الذي أدين له بإمدادي بالمراجع الأساسية. كما ساعدني جيرهارد بورينج (Gerhard Böwering) في الحصول على صورة ضوئية لورقات من كتاب «سير أعلام النبلاء» للذهبي تحتوي على ترجمة الذهبي للطبري. وكذلك كانت تلميذتي السابقة الدكتورة إليس كروسبي (Dr. Elise Crosby) واسطتي في الحصول على نسخة مصورة من مخطوطة «حديث الهميان». كما أفادتني مكتبة جامعة يِل (Yale University Library) في هذا العمل، ولم يألُ موظفو المكتبة كافة، وعلى رأسهم الدكتور جونانان رودجرز (Dr. Jona- than Rodgers) مسئولها السابق عن قسم الشرق الأدنى، جهداً في سبيل مساعدتي، كما كانوا هكذا على الدوام خلال العقود الثلاثة الماضية.

فرانز روزنتال Franz Rosenthal

٥ / حياة الطبري ومُصنّفاته

(١) ملحوظات على المصادر

تعدّ المعلومات المتوافرة لدينا عن حياة الطبري، وكذلك عن مُصنّفاته، معلومات مفيدة أيّما إفادة على أكثر من صعيدٍ، إلا أنها تترك عددًا غير قليل من الفجوات الكبيرة على طريق إحاطتنا بسيرة الرجل. وحرّيّ بنا أن نطرح بعض الأسئلة المهمة، بيد أننا لا نكاد نجد إجاباتٍ محددةً عنها. ولهذا يعدّ التمييز ضروريًا - وبأكبر قدر ممكن من الوضوح - بين المعلومات المؤكدة، وبين غيرها من المعلومات التي قد تبدو لأول وهلةٍ صحيحةً، لكنها تظل - في واقع الأمر - نتاج تكهّناتٍ غير قابلة للتحقق منها^(١) أثناء تدويننا لسيرة الرجل. وهو ما حاولنا فعله هنا ما وسعنا ذلك.

أظهر الطبري نفسه فتورًا واضحًا في الحديث عن شخصه وعن حياته الخاصة، على الأقل فيما وصلنا من مُصنّفاته التي لا تشكل سوى جزءٍ من إنتاجه الأدبي الكبير. وربما ساق مزيدًا من المعلومات عن حياته الخاصة في بعض كتاباته المفقودة، على الرغم من أننا لا نستطيع الجزم بذلك. ومن هذه الكتابات - على

(١) انظر ما كتبه: ر. باريت R. Paret في:

El, s.v. Al-Ṭabarī^(٢).

وأيضًا:

Shorter Encyclopaedia of Islam, 556 f.

التي تحوي معلومات أولية عن الطبري، يمكن اعتبارها إلمامة عامة عن الرجل.

(١) كتب كليفورث إدموند بوزورث (C. E. Bosworth) مادة «الطبري» في الطبعة الثانية من دائرة المعارف الإسلامية Al-Ṭabarī, x, 111-115, EP, وكان يجدر بالقائمين على هذه الموسوعة إسناد كتابتها إلى فرانز روزنثال نفسه. وهذا ليس طعنًا في كفاءة بوزورث، ولكن روزنثال كان أجدر منه بالكتابة عن الطبري، ولا سيما أن معظم ما كتبه بوزورث استند فيه إلى ما كتبه روزنثال نفسه.

سبيل المثال - «ذيل المذيل» وهو مُصنَّف أصيل للطبري، تناول فيه تراجم شيوخه^(٢).

ويمدُّ الطبري مَنْ يرغب في كتابة سيرته بأسماء عددٍ من العلماء الذين اتصل بهم شخصيًا. وليس ثَمَّ مجال للشك في أن عبارات من شاكلة «حدَّثني» و«حدَّثنا» التي تتكرَّر في مستهلَّ أسانيده^(٣)، تعدُّ قضية لا ينبغي أن يتطرَّق إليها الشك، بوصفها إشارة إلى حدوث تواصل شخصي مباشر، أو اتصالٍ جرى بينه وبين شيوخه في إطار المجالس العلمية وأنشطة التدريس. ومع ذلك، فمن غير الواضح - في معظم الحالات بكل أسف - مدى قرب ذلك / التواصل. وتعدُّ المعرفة بدائرة الأفراد الذين أحاطوا بالطبري معرفةً قيَّمةً للغاية، بوصف ذلك سبيلًا إلى فهم الحوادث التي مرَّ بها الرجل في حياته؛ لذا كان من الضروري أن نسعى إلى معرفة أكبر قدر ممكن من المعلومات عمَّن حدَّث الطبري عنهم، وعن أقرانه وعن طلابه، وعن معارفه، وعن طبيعة العلاقات التي ربطت بينه وبين أولئك جميعًا. ومتى تعدَّد علينا التعرف على شخص ما، تُركنا نضرب أخماسًا في أسداسٍ فيما يتعلق بالصلّات التي يمكن أن نعدّها مهمةً أو حاسمةً في هذا الصّدّد أو ذاك.

ولمّا كان الطبري على قناعةٍ بجلال المادة العلمية التي تعامل معها وسُمُوها، فإنه لم يكن - بوصفه عالمًا - ميّالًا إلى إهدار وقته سُدًى، ومن ثَمَّ أعرض عن الخوض في سفايف الأمور، من شاكلة زمان اتصاله بمن حدَّث عنهم، والمكان الذي شهد تحمُّله لتلك الروايات عنهم. وربما تناول الطبري مثل هذه المعلومات أحيانًا تناوّلًا عابرًا؛ إذ جرت عادة الطلاب أن يحتفظوا بملحوظاتٍ تتضمن اسمَ الشيخ، وزمان حضور مجالسه. ولم يكن الطبري - بطبيعة الحال - استثناءً من ذلك، بل إنه فعل ذلك بوصفه طالب علم شابًا، وربما دوّم على تلك العادة حتى أواخر سني عمره. ولكن تلك المادة كانت مخصصةً لاستخداماته الخاصة، وليس لأغراض النشر على الملأ^(٤).

(٢) انظر: ص ١٦٥. أما فيما يتعلق برسالة حديث الهميان، فانظر: ص ١٧٩ وما يليها؛ وبغض النظر عما قد ينصرف إليه ذهن المرء فيما يتعلق بمصادقية المعلومات الواردة بها، فإن الحقيقة أن هذه الرسالة ليست من تصنيف الطبري.

(٣) انظر: ص ٢٥١.

(٤) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٤٣١: ٦، نشرة رفاعي، ١٨: ٥١ =

وينبغي أن نفترض -أيضاً- أن الطبري متى أشار إلى أنه يروي عن شخص ما، فإنه -بلا أدنى شك- قد التقى بهذا الشخص واتَّصل به اتصالاً مباشراً. ولكن الطبري -لاحقاً- رجع إلى المصدر الذي نقل منه على لسان هذا الشخص في شكله المكتوب والمتداول بين الناس، وكان ينقل منه دائماً، في الوقت الذي تظاهر فيه بالاعتماد على الرواية الشفهية التي حصَّلها من فم صاحبها. وهذا هو النهج الذي اتبعه -بلا شك- في اقتباساته من التفاسير السابقة على تفسيره للقرآن^(١). ويبدو أيضاً -من الراجح- أن الطبري قد اعتمد على بعض الكتب، إلا أننا نفترض أنها لم تخرج للناس، عند نقله بعض المعلومات التي احتُفِظ بها بوصفها إرثاً لأسرة بعينها، مثل أسرة محمد بن سعد^(٢) على سبيل المثال. وفي بعض الحالات، لم يكن عمل المصدر المباشر الذي تحمَّل الطبري الرواية عنه أكثر من مجرد وسيلة لإضفاء

= وانظر أيضاً: ص ٤٩.

(٥) انظر:

Al-Ṭabarī, History, english translation, 1:215, n.337^(ب).

(١) حاول هورست (Horst) تقصي دلالة كلمة «حُدِّث» عند الطبري، فخلص إلى أنها كلمة غير محددة الدلالة، ولم يستطع الجزم فيما يتعلق باستخدام الطبري الدقيق لها. انظر:

H. Horst, *Zur Überlieferung*, 290- 307.

والمح فؤاد سزگين (Fuat Sezgin) إلى أنه من المرجح أن الطبري قد أقحم في تفسيره وكذلك تاريخه معلومات استقاها من بضع مئات من المصادر المكتوبة وجادة. وعلى الرغم من أن سزگين لم يذكر اصطلاح «وجادة» صراحةً، إلا أنه ذكر أن الطبري كان يعتمد إلى استخدام مصطلح «حُدِّث» -الذي يُرى في مستهل بضع مئات من الأسانيد- إذا بُعد البون بينه وبين أصحاب تلك الكتب زميناً وتعذر عليه الحصول على إجازة من سند موثوق بروايتها. انظر: فؤاد سزگين، تاريخ التراث العربي، المجلد الأول، ١: ١٤٦. وبشكل عام فإن دلالة اصطلاحات الطبري في أسانيده لا تزال قضية إشكالية بالغة التعقيد. وعلى امتداد التعليقات التالية سنواصل التعرض لبعض اصطلاحات الطبري في أسانيده، ولا سيما ما يظن الدارسون أنها تشير إلى مصادر مدونة رأساً، أو إلى معلومات استقاها الطبري وجادة لا رواية. انظر: ص ١٠٨- ١٨٠.

(ب) قال روزنثال في ثانيا تعليقاته على مادة المجلد الأول من ترجمة تاريخ الطبري في الحاشية (٣٣٧):

وفق ما جاء في دائرة المعارف الإسلامية: *EP*, III, 922b, Ibn Sa'd، استناداً إلى هورست:

Horst, *Zur Überlieferung* 294.

=

الشرعية على استخدام كتابه في شكله المكتوب، كما هو الحال في كتاب أحمد بن ثابت الرازي الذي كان وسيلة الطبري للنقل عن أبي مَعْشَر^(٦)، أو السري بن يحيى الذي كان وسيلته للنقل عن سيف بن عمر^(٧). وتجدر الإشارة إلى أن السري نقل معلومات سيف التاريخية إلى الطبري في صيغة رسالة مكتوبة. وفي ظل هذه الظروف، فإن الشك لم يزل يساورنا -ولو إلى حد ما- بشأن ما إذا كان هناك اتصال شخصي قد جرى بين السري وبين الطبري فعلياً، حيث / استخدم الطبري صيغة «حدّثني» و«حدّثنا»^(٨).

٧

(٦) انظر:

Sezgin, GAS, I, 292;

الطبري، تاريخ الطبري، نشرة ليدن، I:1114، وفي غير موضع أيضاً. ويبدو أنه من غير المؤكد ما إذا كان أحمد بن ثابت الرازي هو نفسه المذكور في: ابن أبي حاتم، كتاب الجرح والتعديل، ١/ق: ١: ٤٤؛ ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ١: ١٤٣، كما يعتقد سزگين، انظر:

Sezgin, GAS, I, 796.

(٧) انظر:

Sezgin, GAS, I, 311 f.

(٨) كما -على سبيل المثال- في: الطبري، تاريخ الطبري، نشرة ليدن، 1845, 1848, 1851، وغير موضع أيضاً، بإزاء استخدامه الفعل «كُتِبَ إليّ» كما تجده في: المصدر نفسه، I:1749, 1921 وغير موضع. وذكر الطبري في تاريخه معلومات في صيغة مكتوبة عن رواية لعلي بن أحمد بن الحسن العجلي^(٩)، =

= فإن محمد بن سعد المذكور ليس صاحب كتاب الطبقات، بل هو محمد بن سعد بن محمد بن الحسن بن عطية بن سعد بن جُنادة العوفي (المتوفى ٢٧٦هـ/ ٨٨٩م)، (انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٥: ٣٢٢ وما يليها). ولوالده سعد بن محمد ذكر في: تاريخ بغداد، ٩: ١٢٦. ولعم سعد، الحسين بن الحسن (المتوفى بين عامي ٢٠١-٢٠٢هـ/ ٨١٦-٨١٨م) ذكر في: المصدر نفسه، ٨: ٢٩-٣٢. وللحسن بن عطية -والد الحسين- (المتوفى ١٨١هـ/ ٧٩٧م) ذكر في: ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ٢: ٢٩٤. أما عن عطية بن سعد (المتوفى ١١١هـ/ ٧٢٩-٧٣٠م) فله ذكر في: ابن حجر، المصدر نفسه، ٧: ٢٢٤-٢٢٦. إن إسناد أسرة كاملة كهذه ظاهرة مثيرة للفضول حقاً.

(٩) يشير روزنثال إلى قول الطبري: «كتب إليّ السري بن يحيى، عن شعيب، عن سيف، عن النضر بن السري، عن الأغرّ العجلي...». انظر: الطبري، تاريخ الطبري، نشرة محمد أبو الفضل إبراهيم، ٣: ٤٥٦.

وإجمالاً، فنحن بإزاء حقيقة تقضي بأن مُصنَّفات الطبري التي تُعزى إليه -وبالقدر الذي وصلتنا به- تُعدُّ مصدرًا محدودًا للغاية فيما تعلق بالمعلومات عن سيرة صاحبها. ومع ذلك فإنها تتيح لنا عددًا كبيرًا من المسارات المهمة، وهي ذات قيمة عظيمة؛ لأنها تكشف لنا عن شخصيته العلمية، وعن آرائه كذلك.

لم يدون أصحابُ كتب التراجم سيرةً مكتوبةً للطبري خلال حياته بحالٍ من الأحوال، بيد أنه كان هناك عدد من الرجال الذين عرفوه عن كثب، وكتبوا بأخرة عن حياته وعن مُصنَّفاتِه كذلك.

فكان أبو بكر أحمد بن كامل (٢٦٠-٣٥٠هـ/ ٨٧٣، ٨٧٤-٩٦١م)^(١) -الذي تميَّز بوصفه قاضيًا وعالمًا غزير التصنيف- من المقربين للطبري. وكان بين الحاضرين عندما فاضت روحه إلى بارئها، كما كان جريريَّ المذهب، بل من أوائل

= انظر: الطبري، المصدر نفسه، I:1311. وانظر أيضًا، على وجه الخصوص، إشارة الطبري إلى زياد ابن أيوب^(٢) في: المصدر نفسه، I:3159، وانظر الحاشية، ٢١٠. وقارن أيضًا: الحاشية ٤٥٥، في ثنايا تناولنا لعلاقة المسعودي بالطبري.
(٩) انظر:

Sezgin, *GAS*, 1, 523 f.

ولا يمكننا تحديد الموقع الدقيق لدار ابن كامل في الجانب الشرقي من بغداد، إلا أن داره كانت تقع بشارع عبد الصمد، في سوق أبي عُبيد الله. انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٤: ٣٥٧؛ مسكويه، تجارب الأمم، تحقيق: أميدروز H. F. Amedroz، في:

The Eclipse of the 'abbasid Caliphate, II, 184; Lassner, *Topography*, 78-80.

وقرأ مسكويه -الذي اعتمد على تاريخ الطبري على نطاقٍ واسع- قسمًا من التاريخ على ابن كامل، واستجازه برواية ما تبقى منه، انظر:

Eclipse, II, 184.

قارن:

J. Kraemer, *Humanism*, 223.

(١) يشير روزنثال إلى قول الطبري: «قال أبو جعفر: أخرج إليَّ زياد بن أيوب كتابًا فيه أحاديث عن شيوخ ذكر أنه سمعها منهم، قرأ عليَّ بعضها ولم يقرأ عليَّ بعضها، فمما لم يقرأ علي من ذلك فكتبتُه منه...». الطبري، تاريخ الطبري، نشره محمد أبو الفضل إبراهيم، ٤: ٤٩٠.

من تحوّلوا إلى مذهب الطبري في الفقه، وإن بدا لنا أنه تحوّل عنه في أواخر أيامه^(١٠). وقد أضحى مُصنّفه عن الطبري مصدرًا رئيسًا لأصحاب كتب التراجم الذين تصدّوا لترجمة الطبري.

وبينما اكتسب ابن كامل شهرته من ذكر أبي جعفر ضمن الوفيات في عددٍ من المصادر، فإن هناك شخصًا آخر قد كتب سيرةً للطبري. ونعني به أبا محمد عبد العزيز ابن محمد الطبري، الذي يبدو أنه كان مقربًا من الطبري أيضًا، بيد أننا لا نعرف عنه إلا اسمه، كما فُقد كتابه فلم يصلنا؛ ومن هنا لا يمكننا الاعتماد عليه، ولا على مُصنّفه الذي يُفترض أنه صنّفه في سيرة أبي جعفر^(١١).

وروى أبو محمد عبد الله بن أحمد بن جعفر الفرغاني (٢٨٢-٣٦٢هـ/ ٨٩٥، ٨٩٦-٩٧٢، ٩٧٣م)^(١٢) «تاريخ الطبري»^(ب)، كما كتب صلةً له؛ إذ كان على اتصالٍ

(١٠) انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. trans., nn. 251, 301.

(١١) وفقًا لياقوت الحموي فقد صنّف عبد العزيز كتابًا في سيرة الطبري، مثله في ذلك مثل ابن كامل. انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٦٢، نشرة رفاعي، ١٨: ٩٤.

(١٢) انظر:

Sezgin, GAS, I, 337; Al-Ṭabarī, History, translation, Vol. XXXVIII, xv, n. 7.

(أ) يعتقد روزنثال أن اختيارات ابن كامل في الفقه قد أفضت به إلى إنشاء مذهبٍ فقهيٍّ خاصٍّ به في أواخر سني عمره. انظر: ص ١٣٠.

(ب) تجدر الإشارة هنا إلى أن روزنثال نفسه هو مترجم المجلد (٣٨) من تاريخ الطبري إلى الإنجليزية، فضلًا عن هذا المجلد الأول. وقد طرح تساؤلًا مفتوحًا في مقدمته للمجلد (٣٨)؛ استنادًا إلى ما ورد على ظهريّة إحدى مخطوطات تاريخ الطبري المحفوظة بمكتبة أحمد الثالث-تركيا، وكانت هذه النسخة برواية الفرغاني؛ حيث تساءل عما إذا كان جلُّ ما وصلنا من تاريخ الطبري يعود في مجمله إلى رواية الفرغاني بالذات لتاريخ الطبري خاصةً. انظر:

Al-Tabri, History, Eng. trans., xxxiii, xv.

وفي تقديري إن ثبت لنا -يومًا ما- أن الجواب هو نعم، فإن ذلك قد يكون مفتاح حل اللغز حول عدد من الأخبار التي ذكر أصحابها أنهم استقوها من تاريخ الطبري، كأبي الفرج الأصفهاني والمسعودي=

شخصيَّ بالطبري بوصفه طالب علم يدرس على يده، ولكن يصعب علينا البتُّ في مسألة مدى قربهِ من أبي جعفر^(١). ومهما يكن من أمر، فقد خُصَّص الفرغاني ترجمةً طويلةً للطبري عندما ذكره في الوفيات في كتابه «صلة تاريخ الطبري» الذي يعدُّ مصدرًا مهمًّا / للمعلومات المتعلقة بسيرة الطبري.

٨

وثُمَّ وثيقةٌ قيِّمةٌ أخرى كتبها الفرغاني بخطِّ يده، وهي إجازةٌ لشخص يدعى علي ابن عمران إضافةً إلى شخص يدعى إبراهيم بن محمد^(٢) برواية عدد من مُصنِّفات الطبري التي كان الفرغاني قد قرأها على الطبري. وقد وردت في الأصل بأحد مجلدات كتاب «التفسير»، ولا شك أنه المجلد نفسه الذي استخدمه هذا الطالب، أو هذان الطالبان المذكوران في نص الإجازة. وهذه الإجازة مؤرَّخةٌ بشهر شعبان من عام ٣٣٦هـ / فبراير - مارس ٩٤٨م^(٣).

كما قام مريدٌ آخر من مريدي الطبري، وكان يدعى أبا إسحاق إبراهيم بن حبيب السَّقَطِي الطبري - وكان جريئ المذهب - بتضمين كثير من الأخبار حول الطبري في مُصنَّفهِ التاريخي الذي ذُيِّل به على «تاريخ الطبري». إلا أننا لا نعرف عنه إلا اسمه، وإن وسعنا أن نفترض أنه كان معاصرًا للطبري^(٤).

كما يسعُّنا أيضًا أن نذكر هنا المؤرخ المصري أبا سعيد بن يونس

(١٣) نقل ياقوت نص تلك الإجازة، انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٦٢ وما يليها، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٤ وما يليها. والمذكوران المجازان برواية أعمال الطبري يبدو أنهما ذُكرا معًا، على الرغم من أن الفرغاني استخدم ضمير المفرد^(ب) للإشارة إليهما معًا.

(١٤) انظر: ابن النديم، الفهرست، ص ٢٣٥.

= وغيرهما، إلا أن تلك الأخبار لا وجود لها في تاريخ الطبري كما وصلنا.

(١) وصف ابنُ عساكر الفرغاني بأنه كان صاحبًا للطبري، انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٢٧: ١١. وعن دلالة اصطلاح «صاحب» في الحياة العلمية في الحضارة الإسلامية في القرون الوسطى، انظر: جورج مقدسي، نشأة الكليات؛ معاهد العلم عند المسلمين وفي الغرب، ص ٢١٦ وما يليها.

(ب) يشير روزنشال -بلا شك- إلى قول الفرغاني: «وقد أجزت لك يا علي بن عمران، وإبراهيم بن محمد...». ومع ذلك فإن الفرغاني ختم إجازته بقوله: «فليرَوا ذلك عني».

(٢٨١-٣٤٧هـ/ ٨٩٤-٩٥٨م)، وكان من بين أولئك الذين ولدوا في حياة الطبري، إلا أنه لم تربطه بأي جعفر علاقة شخصية. وكان من الطبيعي أن يترجم ابن يونس للطبري في كتابه «الغريباء في مصر»^(١)؛ لأن الطبري زار مصر بغرض الدراسة^(٢). وثم آخرون من جيله، صنفوا في التراجم والسير، ولا يُعقل أنهم أغفلوا ذكر رجل بقامة الطبري. ومع ذلك، لم تُكتب سيرة أخرى للطبري في شكل مُصنّف مستقل لمدة ثلاثة قرون -على حدّ علمنا- وذلك عندما قام العالم المصري القفطي (٥٦٨-٦٤٦هـ/ ١١٧٢-١٢٤٨م) بتأليف سيرة للطبري أسماها «التحرير في أخبار محمد ابن جرير»^(٣). وكان القفطي يُكرّز للطبري إعجاباً شديداً؛ إذ إنه لم يكتفِ بتصنيف هذا الكتاب فحسب، بل تمحّل الفرصة ليذكر الطبري في بعض مُصنّفاتهِ الأخرى، ومنها كتابه «المحمدون من الشعراء»؛ ولم يكن له مصنف آخر، ولا سيما هذا المصنف الأخير، يقتضيه أن يذكر الطبري فيه بالضرورة^(ب).

كيفما كان الأمر، فلم تصلنا أيُّ سيرة من تلك السير المبكرة، بما في ذلك مُصنّف القفطي. ومن ثمّ أضحى لزماً علينا أن نعتدّ على شذرات من تلك السير حفظها لنا

(١٥) نقل ابن عساكر عن ابن يونس مادة متعلّقة بالطبري، انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٧٢؛ ابن خلكان، وفیات الأعيان، ٤: ١٩٢. وعن ابن يونس، انظر:

EF, III, 969b, s.v. Ibn Yūnus.

(١٦) انظر: القفطي، إنباه الرواة، ٣: ٩٠؛ المؤلف نفسه، المحمدون من الشعراء وأشعارهم، ص ٢٦٤.

(أ) كذا في الأصل الإنجليزي، ويرد اسم هذا الكتاب المفقود بصيغ مختلفة في المصادر، أغلبها تتضمن اختصاراً لاسمه من قبيل «الغريباء لابن يونس» أو «تاريخ الغريباء»، بيد أن المزي نقل عن ابن ماکولا عنوان هذا الكتاب على هذا النحو: الغريباء الذين قدموا مصر، انظر: المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ٢٤: ١٤٨. ويظهر العنوان نفسه بنفس هذه الصياغة عند: القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ١: ٣٣٧. وقد جمعه وأعاد بناء عبد الفتاح فتحي عبد الفتاح، بعنوان: تاريخ ابن يونس الصّدي، القسم الثاني، تاريخ الغريباء، لكنه لم يُعنَ بتحقيق عنوان الكتاب في مقدمته!

(ب) يبدو أن روزنثال يشير هنا إلى كتاب القفطي المسمى إخبار العلماء بأخبار الحكماء. وعلى الرغم من كونه كتاباً في سير الأطباء والفلاسفة والحكماء، فإنه لم يستطع تجنب الإشارة إلى الطبري وإلى تاريخه. انظر: إخبار العلماء، ص ٨٩ (في ثنايا ترجمة الطبيب الصّابع ثابت بن سنان).

بعض العلماء المتأخرين. وتمدنا هذه الشذرات بفكرة عامة عن محتويات تلك السّير، كما أنها تتيح لنا المعلومات الأكثر مصداقية مما بين أيدينا من معلومات عن الطبري. ومن بين أقدم كتب التراجم التي / وصلتنا، كتاب «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٣٩٢-٤٦٣ هـ / ١٠٠٢-١٠٧١ م)^(١٧). وقد نقل جميع أصحاب كتب التراجم المتأخرون تراجمهم للطبري منه تقريباً. ولما كان الطبري قد زار دمشق في أثناء رحلته غرباً، فقد ترجم له ابن عساكر (٤٩٩-٥٧١ هـ / ١١٠٥-١١٧٦ م) ترجمة مطوّلة ومفيدة في كتابه «تاريخ دمشق»، تجاوز بها تلك الأخبار الواردة في «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي، وأضاف كثيراً من المعلومات التي استقاها من مصادر قديمة^(١٨).

يبد أننا ندين بالترجمة الأشمل للطبري ومُصنّفاته -إلى حدّ بعيد- للكاتب

(١٧) انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ١٦٢-١٦٩.

(١٨) يعزى الفضل لجولدتسيهر (Goldziher) في لفت الأنظار إلى ترجمة ابن عساكر للطبري للمرة الأولى، انظر:

Goldziher, *Die Literarische Thätigkeit*.

وفي رسالة بعث بها جولدتسيهر إلى ثيودور نولدكه (T. Nöldeke)، ذكر له فيها أن تحقيق هذا القسم وإعداده للنشر لم يكن أمراً سهلاً قط، انظر:

Róbert Simon, *Ignác Goldziher*, 197.

وقد اقتصر جولدتسيهر على نشر القسم الذي تناول مُصنّفات الطبري فحسب. والنسخة المخطوطة التي استند إليها في نشر هذا القسم لا تزال محفوظة في مجموع بمكتبة جامعة ييل Yale University Library (Cat. Nemoj 11821, Ms. L-312)، الورقات: ١٠٩ و- ١١٧ ظ. واستناداً إلى هذه النسخة نفسها، نُشر النص الكامل [لترجمة ابن عساكر للطبري] في مقدمة نشرة ليدن من تاريخ الطبري، *Introductio*, 69-96. مصحوبةً بمقارنةٍ مع تحقيقاتٍ لبعض تراجم الطبري الأخرى، وخاصة: ترجمة ابن الجوزي للطبري في المنتظم، وترجمة المقرئ له في المقفّ، وترجمة السبكي له في طبقات الشافعية الكبرى، إضافةً إلى مقاطع وجيزة وردت في مصنّفاتٍ للذهبي والنووي. وقد نُشر المصدر الذي استند إليه الذهبي مؤخرًا، انظر: المُعافي بن زكريا النهرواني، المجلس الصالح، ١: ٤٧٢، وعنه نقل الخطيب البغدادي في: تاريخ بغداد، ١٠: ٩٨ وما يليها، في ثانيا ترجمته لابن المعتر، انظر:

Al-Ṭabarī, *History*, en. trans., n. 464.

والجغرافي العظيم وصاحب التراجم ياقوت [الحموي]، الذي كان معاصرًا للقنطري، بل ربطته به أواصر صداقةٍ وطيدةٍ دامت مدةً طويلة، وكان يُشاطره الحماس للطبري والإعجاب به على ما يبدو لنا. وضَمَّن ياقوت ترجمته للطبري في كتابه «معجم الأدباء» المُسمَّى «إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب»، وقد نقل شذراتٍ مطولة من المصادر القديمة. ويبدو أنه نقلها كما هي حرفًا حرفًا، إلا أن النص المنشور لم يخلُ من أخطاء، ولكن ليس ثَمَّ أثر جوهري لهذه الأخطاء على فهمنا لهذه الشذرات في جميع الأحوال^(١٩).

بلغت شهرة الطبري حدًا كبيرًا، بحيث لم يكن هناك مؤلف متأخر صَنَّف في التراجم، وتطرق فيه إلى عصر الطبري ومجالات النشاط العلمي في هذا العصر، إلا وذكر الطبري في كتابه. ومن ثَمَّ فإن تراجم الطبري تكاد لا تحصى كثرة، إلا أنها جاءت غالبًا نمطيةً للغاية. ولكن هذا لا يمنع من أن بعضها قدَّم شذراتٍ قيمةً من المعلومات الإضافية التي لا نكاد نجدها في مصدرٍ آخر، إلا أن هذا ليس بقاعدة، بل هو بمثابة الشاذ المؤكَّد عليها^(٢٠). وعلى هذا فإن القاعدة العامة هي أن أصحاب كتب التراجم لا يقدمون تراجم للطبري يجدر التنويه بها، وتتجاوز في قيمتها ما هو مسطورٌ في مُصنَّفات الخطيب البغدادي وابن عساكر وياقوت [الحموي]. ومن بين التراجم الأطول للطبري، يمكن الإشارة هنا إلى تراجم الطبري/ في «المنتظم» لابن الجوزي (٥٠٧-٥٩٧ هـ/ ١١٢٦-١٢٠٠ م)، ٦: ١٧٠-١٧٢؛ و«سير أعلام النبلاء»

١٠

(١٩) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٣-٤٦٢، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٠-٩٤. وعرض رفاعي بعض الاقتراحات والتصويبات للنص. وعن مصادر ياقوت، انظر:

Bergsträsser, *Die Quellen von Jāqūt's Irsād*, 201f.

وعن سيرته، انظر:

Sellheim, *Neue Materialien*, 87- 118, and *Materialien zur arabischen Literaturgeschichte*, 1, 226-31.

(٢٠) انظر على سبيل المثال:

Al-Ṭabarī, *History*, en. trans., n. 123.

للذهبي (٦٧٣-٧٤٨هـ/ ١٢٧٤-١٣٤٨م) ١٤: ٢٦٧-٢٨٢^(٢١)؛ و«طبقات الشافعية الكبرى» لتاج الدين السبكي (٧٢٧-٧٧١هـ/ ١٣٢٧-١٣٧٠م)، ٣: ١٢٠-١٢٨، دون تفضيل ترجمة على الأخرى. فضلًا عن مُصنَّفات أُخر -بطبيعة الحال- ذكرتها في مواضعها^(٢٢).

ومن هنا، فليس من المستغرب أن يمثل تقييم المادة المتاحة تقييمًا نقديًا معضلةً كبيرةً. فالأخبار المجتزأة التي وصلتنا عن الطبري قد يُشبه في أن أصحابها حاولوا تصوير الرجل على أنه كان مثاليًا. ونظرًا لأن أبا جعفر أعرب عن آرائه في كل جانب من جوانب الدين والفقه والحياة الاجتماعية تقريبًا، فمن المحقق أنه اكتسب عداوة كثيرين. إلا أن هؤلاء الأعداء لم يخلفوا وراءهم تراجم لأبي جعفر معروفةً لنا، بل إننا -في واقع الأمر- نادرًا ما نسمع آراءهم^(٢٣). لكننا نسأل -في الوقت عينه- عما إذا كانت تلك الحوادث التي ذكرتها الروايات التي تحدّثت عن أبي جعفر قد وقعت بالفعل، وعما إذا كان قد فعل كل ما قيل إنه فعله حقًا، أو ذهب إلى تلك المذاهب والآراء التي نُسبت إليه صدقًا! وفوق ذلك، لم يزل أمر اتصال شخص مشهور

(٢١) أتاحت للذهبي بعض الفرص لكي يترجم للطبري في مُصنَّفاته الأخرى، ونفترض أن كتابه تاريخ الإسلام احتوى على ترجمة طويلة للطبري. إلا أنني لم أطلع عليها^٥.

(٢٢) حَقَّقَت -على سبيل المثال- ترجمتا ابن خُلِّكان والنووي للطبري ونشرتَا مُترجمتين على يد هماكير Hamaker، انظر:

Hamaker, *Specimen*, 21-32.

أما فيما يتصل بحاجي خليفة، ودي هيربلوت d'Herbelot، فانظر خاصة: ص ٢٣٦.

(٢٣) يبدو أن بعض افتراءات الحنابلة على الطبري قد وجدت طريقها إلى تراجم الطبري هنا وهناك. انظر: ص ١٣٥ وما يليها.

(١) استقى الذهبي أكثر ما ذكره في ترجمة الطبري في كتابه تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام عن تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، وتاريخ دمشق لابن عساكر، ومن ثَمَّ لا تقدم ترجمة الذهبي للطبري جديدًا فيذكر. ولكن الحق ما قاله روزنثال: في أنه كان يسع الذهبي أن يقدم مادةً مُستفيضةً، ومستقاةً من مصادر أولية. ويبدو لي أن هذا الشعور انتاب روزنثال من تأمله قول الذهبي: «أقول: لو أشاء لكتبت عشرين ورقة من سيرة هذا الإمام»، انظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ، ٢: ٢٠١. وذلك على الرغم من أن روزنثال لم يذكر هذا.

بشخص آخر مشهور أيضاً، وعاش كلاهما في عين العصر وعين المكان، افتراضاً يغري المرء بتصور وقوعه. ومن ثم، تتابنا أحياناً بعض الشكوك حول ما إذا كان الأشخاص الذين وردت أسماؤهم في تلك الروايات -وهي عين الروايات التي ينبغي علينا أن نعتد عليها لإعادة بناء جوانب من حياة أبي جعفر- قد ذكروا بالدقة الواجبة، أم جرى الأمر على التقيض من ذلك^(٢٤).

وفي ضوء هذه الصعوبات -وغيرها- فإن الإجراء الدقيق والوحيد الذي اتبعناه في هذه السيرة للطبري هو: ما لم يكن ثَمَّ دليلٌ دامغٌ يشير إلى عكس ما ذهبنا إليه تلك الروايات والأخبار، فإنه ينبغي علينا أن نفترض أن تلك الروايات والأخبار قد عكست الواقع فعلاً، وأن الأوصاف المثالية -حتى وإن بدت لنا غير واقعية- تمثل شيئاً مُساوياً في الأهمية للواقع -بل ربما فاقت أهميته- ألا وهو: صورة الطبري في أذهان معاصريه. وفي كلتا الحالتين، فإن تلك الروايات والأخبار توفر مادةً صحيحةً لكاتب سيرة الطبري، ومُسوّغاً لاستخدامها، ويصحُّ أن نُردف قائلين: مع توخي الحيلة والحذر اللازمين.

(٢) الطبري: صباه وشبابه

ولد أبو جعفر محمد بن جرير الطبري في آمل -قصة إقليم طبرستان- الواقعة في المناطق السهلية من / الإقليم، على بعد نحو ٢٠ كيلومتراً من الساحل الجنوبي

١١

(٢٤) لم تصلنا -بكل أسفٍ- أغلب تواريخ وفيات الأشخاص الذين ربطتهم علاقة ما بالطبري دائماً على النحو المنشود؛ انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. trans., v f^o.

(١) إحالة خاطئة، وليس هناك صفحة في الترجمة الإنجليزية تحمل هذا الرقم، اللهم إلا في قائمة محتويات المجلد الأول. وأظن أن هذا الرقم يمثل رقم السطر، بينما سقط رقم الصفحة سهواً من هذه الحاشية. وعلى كل حال فأنا أعتقد أن روزنثال يشير إلى الشكوك التي تحيط باتصال أبي جعفر بشخصيات مثل: عبد الله بن أحمد بن حنبل، والمسعودي، وأبي الفرج الأصفهاني اتصالاً شخصياً ومباشراً، وسيأتي. انظر: ص ٧٧، ١٣٦، ٢٣٢.

لبحر قزوين^(٢٥)، في شتاء عام ٨٣٩م، وكان الخليفة في بغداد آنذاك هو المعتصم بالله. ولم يكن الطبري نفسه على يقين مما إذا كان قد ولد في أواخر عام ٢٢٤هـ أو في مستهل عام ٢٢٥هـ، فوفقاً لما وعته حواظ أهل طبرستان، فقد تزامن مولد الطبري مع بعض الحوادث المهمة التي وقعت في طبرستان آنذاك، ولكن أولئك الذين سألهم الطبري بأخرة من حياته، لم يكونوا على يقين مما حدث بالتحديد.

ولا ريب أن طبرستان مرت بأحداثٍ حافلةٍ في هذه الحقبة من تاريخها، على الرغم من أن الظروف السياسية قد لا تكون مسئولةً عن الحدث الخاص المتمثل في مولد الطبري، إلا أن أهل طبرستان تذكروا بها تاريخ مولده؛ فبين عامي ٢٢٤-٢٢٥هـ، ثار والي طبرستان مازيار بن قارن -الذي اعتنق الإسلام لاحقاً، وكان معدوداً من بني باوند الذين كانوا لا يزالون على دينهم القديم، ولمّا دخلوا في الإسلام بعد^(٢٦)- على الولاة من بني طاهر، ومن ثمّ على السلطة المركزية ممثلةً في الخلافة. وعلى هذا النحو فُرضت الضرائب الباهظة على مُلاك الأراضي في أمل خلال هذه الثورة، وتعرضت المدينة نفسها للتخريب.

ولا نعرف إلى أي مدى أثّرت هذه الحوادث على أسرة الطبري وبأية وسيلة. بيد أنه يحتمل أن يكون لفرض ضرائب جديدة تأثيرٌ سلبيٌّ على المزارع والعقارات، إلا أن هذه الشدة لم تدم طويلاً. ويبدو لنا أن أمل دخلت مرحلةً مزدهرةً من تاريخها مع نجاح بني طاهر في القضاء على تلك الثورة.

وقد احتفظ الطبري بعلاقاتٍ وثيقةٍ مع بني جلده من أهل طبرستان طيلة حياته. فقد كتب في أواخر حياته رسالةً يُفصّل فيها مذهبه وما يدين الله به، وأرسلها إلى أهل طبرستان. لقد وجد أن المذاهب الباطلة كتلك التي رُوّج لها المعتزلة والخوارج قد

(٢٥) انظر:

“Āmol” in *Encyclopaedia Iranica*, 1:980 f.

(٢٦) انظر:

“Bāwand” in *EP*, I, 1110.

وعن بني طاهر، انظر على سبيل المثال:

C. E. Bosworth: *The Cambridge History of Iran*, IV, 90 ff.

أخذت في الذبوع والانتشار في مسقط رأسه^(٢٧). أضف إلى ذلك أن تأثير الشيعة كان قويًا هناك أيضًا، بل حقق العلويون وأنصارهم الهيمنة السياسية عندما استطاع الشيعة الزيدية الوصول إلى السلطة في عام ٢٥٠هـ / ٨٦٤م^(١).

وربما تسبب دفاع الطبري الصريح عن أبي بكر وعمر وتوحيه بفضائلهما - في مقابل لعن الشيعة لهما - في كثير من المتاعب له، ولا سيما في أثناء زيارته الثانية (والأخيرة على ما يبدو لنا) من زيارته الموثقة إلى مسقط رأسه نحو عام ٢٩٠هـ / ٩٠٣م، حتى قيل: إن أبا جعفر اضطر إلى ترك آمل على عجل، حيث تمكن شيخٌ مُسنٌّ من تحذيره من خطرٍ داهمٍ كان يترصده في الوقت المناسب تمامًا. ونال الأذى ذلك الشيخ جراء فعلته، فضرِبَ ضربًا مبرحًا على أيدي المتنفذين وأصحاب السلطة في آمل. ولهذا شعر الطبري / بأنه مدين بالكثير لهذا الرجل. فاستدعاه إلى بغداد حيث أكرمه وأحسن مثواه هناك^(٢٨). وربما لا يكون هناك أهمية خاصة لحقيقة أن كثيرًا من أهل طبرستان كانوا من جملة المحيطين بالمؤرخ، وأن «تاريخ الطبري» يولي قدرًا كبيرًا من الاهتمام للحوادث التي وقعت في طبرستان، إلا أن هذا ينهض مؤثرًا آخر على ارتباط الطبري الوثيق بمسقط رأسه.

وتقتصر معلوماتنا حول جذور أسرة الطبري على أسماء أجداده لأبيه فحسب. ويذكر اسم «يزيد» بانتظام في المصادر بوصفه اسمًا لجده، كما نصادفه أيضًا في مُصنّفات الطبري الخاصة، على الرغم من أن ذلك في حكم النادر، ومع ذلك فما زلنا ننظر بعين الشك إلى حقيقة أن الطبري خطَّ بيده اسم جده^(٢٩). ويظهر - بعد

(٢٧) عن رسالة الطبري المسماة: التبصير في معالم الدين، انظر: ص ٢١٩ وما بعدها.

(٢٨) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٤٥٦: ٦، نشرة رفاعي، ١٨: ٨٥ وما بعدها.

(٢٩) لا يسعنا التيقن أبدًا مما إذا كان «ابن يزيد» يعود إلى ما خطّه الطبري بيده، أو كان إضافةً أضافها أحد النسخ في أثناء نسخه لإحدى مخطوطات التفسير. انظر: الطبري، تفسير الطبري، ٣: ١٠٧ =

(١) الإشارة هنا إلى نجاح الإمام الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب بمعونة من الدّليم في الاستيلاء على آمل، وطرد عمال بني طاهر منها. انظر تفصيل ذلك في: الطبري، تاريخ الطبري، ٩: ٢٧١ وما يليها.

يزيد- اسم جدّه الأكبر «كثير بن غالب» في الرواية المتواترة، في حين أن هناك رواية أخرى أقل شيوعاً تقول: إن جدّ الطبري الأكبر كان يدعى «خالدًا»^(٣٠). وعلى أية حال فكلُّها - كما نلاحظ - أسماء عربية إسلامية خالصة، ومن ثمّ فهي لا تنطوي على إشارة ما إلى الجذور القديمة لأجداده لأبيه قبل دخولهم في الإسلام. وتقودنا أسماء أسلاف الطبري إلى منتصف القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، أي قبل أن تسقط طبرستان في أيدي المسلمين الفاتحين. ومن ثمّ، فإنه يحتملُ أن أجداد الطبري لأبيه كانوا من الغزاة المسلمين الفاتحين أنفسهم الذين هاجروا إلى آمل واستقروا بها في وقت ما^(١). وقد أحبط الطبري نفسه فضول أحدهم حول أسلافه، فعندما سأله

= (في مستهل تفسيره لسورة آل عمران). كما وُجد على نسخة مخطوطة قديمة توثيق بخط مغاير لخط ناسخ كتاب الاختلاف، نشرة شاخت (Schacht)، ص ١٠ (مقدمة المحقق). ذكر فيه «يزيد»^(ب) في اسم مؤلف الكتاب، ولكن المتن نفسه (ص ٢٤٢) يخلو من ذكر «يزيد» بالكلية. ومع ذلك، فاسم «يزيد» يتكرر بوتيرة ثابتة في نشرة كيرن (Kern) لكتاب اختلاف الفقهاء للطبري. (٣٠) كذا عند: ابن النديم، الفهرست، نشرة فلوجل (Flügel)، ص ٢٣٤. وهو ينقل عن المعافى بن زكريا، الذي ربما كان لديه معلومات موثوقة في هذا الصدد. ومع ذلك يبدو لي أن رأي الجمهور من المؤرخين وأصحاب كتب التراجم صحيح. قارن أيضًا: ابن خلكان، وفیات الأعيان، ٤: ١٩١.

(١) ذكر ياقوت الحموي أن المشلحة (الحامية) من العرب المسلمين في آمل - في أول عهدها بالإسلام - كان قوامها ٢٠٠٠ رجل. انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ١: ٥٧. وعلى الرغم من أن أسماء أجداد الطبري تشي بأصوله العربية، فإن بروكلمان نسب أبا جعفر - دون مسوغ، اللهم إلا ما استند إليه من الموافقات التاريخية بين ما عرضه الطبري من أخبار بدء الخلق المستقاة من الكتب المقدسة والأخبار المستقاة من الأساطير الفارسية - إلى أصول فارسية. انظر: كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ٣: ٤٥. ولهذا خلط بروكلمان - ربما لا شعوريًا - بين الانتماء العرقي والثقافة! وهذا أمر لافت للنظر.

(ب) وفقًا لجوزيف شاخت (Joseph Schacht) كُتب بخط مغاير لخط النَّاسِخ على ظهيرة مخطوطة مختصر اختلاف علماء الأمصار (نسخة مكتبة مصطفى أفندي بالسليمانية بإستانبول، برقم ٣٨٢) لأبي جعفر توثيقٌ لعنوان الكتاب ونسبته لصاحبه وإنباء عن محتواه جاء على النحو الآتي:

«الجهاد والجزية والمحاربون وقاتل أهل البغي من كتاب مختصر اختلاف علماء الأمصار، تأليف أبي جعفر بن يزيد الطبري، رحمه الله». انظر: مقدمة شاخت، لنشرته من الاختلاف، ص ١٠ (من المقدمة الألمانية) للكتاب.

محمد بن جعفر بن جمهور^(٣١) عن نَسَبِهِ، أجابه الطبري مُتمثلاً بيت شعرٍ منسوبٍ إلى رُؤبة بن العجاج، يُنكر فيه الشاعر الأموي افتخارَ المرء بنسبه قائلاً:

قَدْ رَفَعَ الْعَجَّاجُ ذِكْرِي فَأَذْغَنِي^(٣٢) / إِذَا الْأَنْسَابُ طَالَتْ يَكْفِينِي^(٣٣) ١٣

وربما أراد الطبري أن يعبر عن ازدرائه لافتخار المرء بحسبه ونسبه، لا بصنيعه، حتى وإن لم يكن بيتٌ رُؤبة مثلاً جيداً على ذلك. لقد كان موضوع افتخار المرء بعراقه محتده موضع جدالٍ حادٍّ في الإسلام على مرِّ العصور. وعلى صعيدٍ آخر، قد يعني هذا أنه لم يكن للطبري أسلافٌ ذوو شأنٍ، وكان على علم بهم، أو حتى أظهر فضولاً لتقصي أحوالهم.

وتمَّ ادعاء بوجود علاقة قرابية غريبة بالطبري استناداً إلى بضع أبيات من الشعر تُنسب إلى الشاعر المعروف أبي بكر محمد بن العباس الخوارزمي، المتوفى نحو عام ٣٨٣هـ/٩٩٣م، أو بعد عقد من الزمان من هذا التاريخ لاحقاً^(٣٤). وكيفما كان

(٣١) لا نعرف عنه أكثر من اسمه، ويبدو أنه كان جريئاً على مذهب الطبري. ولم يذكره إلا ابن عساكر، انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٧٣ وما يليها. وقد أشار ابن عساكر إلى أنه ينقل عن المُعافي ابن زكريا.

(٣٢) قارن الآية: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [سورة الشرح: ٤]. وفي ديوان رُؤبة: «ذكرًا»، لا «ذكري»، وفي الديوان أيضًا «باسم»، ولم يخص نفسه^(٣).

(٣٣) انظر: رُؤبة بن العجاج، ديوان رُؤبة بن العجاج، ص ١٦٠، القصيدة ٥٧، وما بعدها؛ Al-Tabarī، History, en. Trans., 1:215؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٧٣؛ ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٨، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٧. (٣٤) انظر:

Sezgin, GAS, II, 635 f.

وكان أبو بكر الخوارزمي يدعى أيضًا بالطَّبْرَحَزِي؛ لأن أباه كان من خوارزم بينما كانت أمه من طبرستان. قارن أيضًا: السمعاني، الأنساب، ٩: ٣٧ وما يليها؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٤: ٤٠٠؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ٣: ١٩١. وللمزيد من عن الخوارزمي انظر:

(١) جاء في ديوان رُؤبة بن العجاج:

بِاسْمِ إِذَا الْأَنْسَابُ طَالَتْ يَكْفِينِي

قَدْ رَفَعَ الْعَجَّاجُ ذِكْرًا فَأَذْغَنِي

انظر: ديوان رُؤبة بن العجاج، ص ١٦٠.

الأمر، فقد تحدثت تلك الأبيات عن علاقة الشاعر بمن أسماهم «بني جرير»؛ حيث ذكر الشاعر أنه ولد في أمّل، وأنه يفتخر بأن أحواله من بني جرير كانوا شيعاً روافض، وأنه - أعني الشاعر - ورث الرفض منهم «عن كلاله»، وفي الآن نفسه كان رافضياً أصيلاً في الرفض إرثاً من أبيه وأعمامه^(٣٥).

ونفترض - من ظاهر تلك الأبيات - أن تلك العلاقة تقتضي أن يكون ذلك الشاعر ابن أختٍ للطبري، فيكون الطبري بذلك خالاً له (؟)، إلا أن هذه الفرضية مستحيلة، ولا سيما متى احتكمنا إلى تاريخ وفاة كلٍّ من الطبري والخوارزمي. وكذلك فإن الذي نعرفه عن آل الطبري - على قلته - لا يدعم وجود مثل هذه العلاقة، أو وجود بني جرير أنفسهم بوصفهم عشيرة كبيرة. ومن ثمّ فإننا نرى - في هذا الصدد - رأي ياقوت [الحموي]، الذي يقضي بأن ارتباط تلك الأبيات بالطبري المؤرخ ربما كان من صنع أعدائه من الحنابلة، الذين وصموه بالتشيع.

لكننا نستمع أيضاً إلى صوتٍ آتٍ من مصدر شيعي يقول: إنه كان هناك شخصٌ آخر يدعى أبا جعفر محمد بن جرير الطبري، بيد أن جده كان يدعى «رُستم»، ويحتملُ أن يكون هو نفسه صاحب كتاب «المسترشد» (انظر: ص ٢٠٧ وما يليها)، وقد نُسبت إليه تلك الأبيات أيضاً^(١)، مع فارقٍ واحدٍ، هو أنه ادّعى فيها وجود آصرة

= EP, IV, 1069, s.v. Al-Kh^wārazmī.

(٣٥) انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ١: ٦٨. ويرى ياقوت أن تلك الرواية برمتها فريةٌ خبيثةٌ افترها الحنابلة على الطبري، فاغتنمها الشاعر الشيعي. بيد أنه يبدو أن علماء مثل: ابن خَلْكان، وفيات الأعيان، ٤: ١٩٢؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ٢: ٢٨٤، ٣: ١٩٢، قد قبلوا تلك الرواية.

(١) قال ياقوت الحموي: «ولذلك قال أبو بكر محمد بن العباس الخوارزمي، وأصله من أمّل أيضاً، وكان يزعم أن أبا جعفر الطبري خاله:

بِأَمَلٍ مَوْلِيٍّ، وَبَنُو جَرِيرٍ فَأَخَوَالِي، وَبِخِي الْمَرْءِ خَالَةٌ
فَهَا أَنَا رَافِضِيٌّ عَنْ تُرَاثٍ وَغَيْرِي رَافِضِيٌّ عَنْ كَلَالَةٍ

واستطرد ياقوت قائلاً: «كذب لم يكن أبو جعفر، رحمه الله، رافضياً، وإنما حسدته الحنابلة فرموه بذلك، فاغتنمها الخوارزمي، وكان سبّاً رافضياً مجاهرًا بذلك، متبجحاً به». انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ١: ٥٧. وقال ابن أبي الحديد: «وأما الأخبار التي رواها [يعني الشريف الرضي في =

القريبى من جهة أخواله، بينما ادعى شخص آخر [الخوارزمي] الأصاله في الولاء للتشيع من جهة أجداده لأبيه^(٣٦). وكيفما كان الأمر، فإن بوسعنا أن نطرح هذه الرواية ظهرياً مطمئنين؛ وذلك لكونها متعذرة الوقوع تاريخياً، متى تعلق الأمر بالطبري المؤرخ.

كان جرير -والد الطبري- رجلاً من ذوي الأملاك، إلا أنه لم يكن / ثرياً. ودأب -طيلة حياته- على إرسال النفقة لولده ليستعين بها على معيشته. ثم ورث الطبري نصيبه مما تركه له والده بعد وفاته، في تاريخ لم نقف عليه. وبحسب رواية مؤرخة بوزارة محمد بن عبّيد الله بن خاقان، الذي أضحى وزيراً في عام ٢٩٩هـ/ ٩١٢م -أي في العقد الأخير من حياة الطبري- جلبت قافلة الحجاج معها النفقة للطبري من ضيعة كانت له في طبرستان عند قدومها إلى بغداد على جاري العادة. ويبدو لنا أن هذه النفقة كانت على شكل بضائع، وليست نقوداً سائلة. وقد جرت عادة الطبري على أن يستغل هذه المناسبة لتقديم بعض الهدايا لأصدقائه ومعارفه الذين كان يجب عليه مجاملتهم. وفي هذه المرة، وقع اختيار أبي جعفر على فراء^(٣٧) من

(٣٦) انظر: ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١: ٣٠١.

(٣٧) ونصُّ ياقوت غير واضح بشأن ما إذا كان الطبري قد اشترى ذلك الفراء من الأموال المتحصلة من بيع تلك البضائع، أم أنه كان جزءاً من تلك البضائع التي تسلمها. وهناك سبب وجيه يدفع إلى تبني =

= نهج البلاغة] عن عمر فأخبار غريبة، ما رأيناها في الكتب المدونة، وما وقفنا عليها إلا من كتاب المرتضى، وكتاب آخر يعرف بكتاب المسترشد لمحمد بن جرير الطبري، وليس هو محمد بن جرير صاحب التاريخ، بل هو من رجال الشيعة وأظن أن أمه من بني جرير من مدينة أمل طبرستان، وبني جرير الأمليون شيعة مستهترون [كذا] بالتشيع، فُنسب إلى أخواله، ويدل على ذلك شعر مروي له وهو:

بِأَمَلٍ مَوْلِيدِي، وَبَنُو جَرِيرٍ فَأَخَوَالِي، وَيَخِي الْمَرْءُ خَالَهُ
فَمَنْ يَكُ رَافِضِيًّا عَنْ أَبِيهِ فَإِنِّي رَافِضِيٌّ عَنْ كَلَالِهِ

ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢: ٣٦. فيكون أبو بكر الخوارزمي قد افتخر بترائه من الرفض الذي ورثه عن آبائه، فيما ورثه آخرون عن أخواله، بينما افتخر ابن رُستم الطبري بإرثه الرفض عن أخواله.

السُّمُور تقدر قيمته بخمسين ديناراً^(١)، فَلَفَّه في حزمة كبيرة وحملها إلى الوزير، الذي فوجئ عندما فتح الحزمة في وجوده^(ب) ورأى تلك الهدية القيمة، فقبلها، ولكنه ألمح من طرف خفي لأبي جعفر أنه لا يرغب في أن يُقدَّم له مزيداً من الهدايا مستقبلاً. أما الطبري فكانت نيته أن يكون هذا الفراء الثمين بمثابة ردٍّ لهدية بادر الوزير بإهدائها إليه سابقاً. وكان ردُّ الطبري للهدية -في حدِّ ذاته- بمثابة تلميحٍ ضمنيٍّ أيضاً إلى أنه -أعني أبا جعفر- لا يستطيع قبول الهدايا القيِّمة، لا من الوزير ولا من غيره^(٣٨).

وقد تمتع الطبري بدرجة يسيرة من الاستقلال المالي طيلة حياته، مكَّنته -بوصفه طالباً- من السفر، ومنحته بعض الحرية في مواصلة التعبير عن أفكاره علمياً وأخلاقياً، عندما أضحي عالماً مشهوراً. وربما كانت هناك مصادر دخل أخرى تحت تصرفه. ولما كان الطبري يعتمد في معيشته ويسافر إلى جهات بعيدة أيضاً معتمداً

= هذه الفرضية الأخيرة^(٣)، وإن نمَّ هذا عن شيء فإنما ينم عن أن القيمة الإجمالية للبضائع كانت كبيرة.

(٣٨) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٧ وما يليها، نشرة رفاعي، ١٨: ٨٨ وما يليها. ووردت تلك الرواية عن أبي الطيب القاسم بن أحمد بن الشاعر، وسليمان بن الخاقاني، ولم أتمكن من التعرف عليهما (هذا إن كان اسماهما قد أثبتا في هذه الرواية على نحو دقيق). وسيظهر موقف الطبري تجاه الهدايا مراراً وتكراراً؛ حيث إنها فكرة متكررة في تراجمه. وقد لعب تبادل الهدايا دوراً مهماً في المجتمع الإسلامي، ووجد اهتماماً كبيراً من قِبَل الفقهاء (انظر، على سبيل المثال: *EL²*, III, 342-50, s. v. Hiba).

ويمكن الوقوف على رأي الطبري فيما يتعلق بقبول الهدايا من أهل اللفة -وهو موضوع له آثار سياسية كبيرة - في: الطبري، تهذيب الآثار، مُسند علي، ٢٠٧ - ٢٢١.

(١) كذا في الأصل الإنجليزي، والصواب: «أربعون ديناراً». انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٨، نشرة رفاعي، ١٨: ٨٩، نشرة إحسان عباس، ٦: ٢٤٦٦.

(ب) ليس في وجود الطبري كما ذهب روزنثال، بل -وفق رواية ياقوت الحموي- أرسل الطبري هديته مع صاحبيه أبي الطيب القاسم بن أحمد بن الشاعر وسليمان بن الخاقاني.

(ج) غالباً ما بنى روزنثال رأيه استناداً إلى قول ابن عساكر: «كانت معه بضاعة» انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٥٢: ١٩٣. ويؤيده سبط ابن الجوزي بقوله: «صنف بضاعة فُسِّرت»، سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ١٦: ٤٨٨.

على ما كان والده يرسله إليه، فقد كانت تلك النفقة تتأخر أحياناً عن إسعاف أبي جعفر في الوقت المناسب، ومن ثمَّ فلا عجب من أن الضوائق المالية العارضة كانت تلم به أحياناً. فمن ذلك أنه اضطر ذات مرة إلى بيع بعض ملابسه، مثل الأكمام الطويلة التي كانت تميز لباس العلماء عادة^(٣٩). وفي مصر، بات الطبري وأصدقائه / على الطوى حتى تطوَّع رجلٌ من أعيان مصر - فيما يشبه المعجزة - لإغاثنهم، فأرسل لهم مبلغاً كبيراً من المال^(٤٠).

١٥

وقد أظهر الطبري نضجاً في سنٍّ مبكرة، بل إنه لاحظ ذلك في نفسه، حتى قياساً إلى معايير عالم كان الصبيان يُعاملون فيه معاملة الرجال. فقد شبَّ الطبري في كنف أبويه ومدرّسيه، فلما بلغ من العمر أرذله - على الأرجح في العقد الثامن من عمره - تذكَّر أنه حفظ القرآن عن ظهر قلب عندما كان في السابعة، وكان يؤم المصلين ولَمَّا يبلغ الثامنة، وكتب الحديث عن النبي [ﷺ] لما ناهز عامه التاسع. وقد يبدو قول الطبري مجافياً للمنطق، ولكن ليس لدينا ما يدعونا للشك في صحته. ويبدو أن هذا القول قد ذكره الطبري حرفياً لما همَّ بإقناع ابن كامل - الذي كتب سيرة للطبري بأخرة - بأن يُحضِر ولده الذي كان قد بلغ التاسعة من عمره مجلسه - أي مجلس الطبري - ليسمع منه، بينما كان ابن كامل يرى أنه من السابق لأوانه أن يُحضِر الصبي مجلس الطبري. إلا أن أبا جعفر كان يرى أنه لا يجب على ابن كامل أن يتخذ من صغر سن الصبي و«قلَّة أدبه» ذريعةً لمنعه من حضور مجلسه. وتأكيداً لرأيه أخبر

(٣٩) انظر: الحاشية ٦٩. وانظر أيضاً: ابن أبي حاتم، مقدمة، ص ٣٦٣ وما يليها. حيث روى أخباراً عن تجربة مماثلة مر بها والده.

(٤٠) انظر: الحاشية ١٠٩. وكان من الشائع - بطبيعة الحال - أن يعيش طلاب العلم وكثير من الشباب الآخرين على ما كان يرسله آباؤهم لهم. وهكذا، أورد التنوخي روايةً عن رجل خراساني اعتاد أن يتلقى كل عام ما يرسله له والده من نفقة مع المسافرين في قافلة الحج. ولم يكن قادراً - أو ربما لم يكن راغباً - على تدبير أمر معاشه اعتماداً على ما كان والده يرسله إليه لعامه بأكمله، فكان يستدين ليكمل بالدين نفقة العام، ثم يسدد دينه عند وصول قافلة العام المقبل، وهكذا دواليك. ثم صار إلى ضائقة مالية شديدة عندما لم تجلب له القافلة شيئاً لمدة عام؛ لأن والده كان قد اعتلَّ علةً عظيمةً. انظر: التنوخي، الفرج بعد الشدة، ٢: ١٧٩.

الطبري ابن كامل عن رؤية رآها والده له عندما كان طفلاً لم يزل، قال الطبري:

«ورأى لي أبي في النوم أنني بين يدي رسول الله ﷺ، وكان معي مخلاة مملوءة حجارة وأنا أرمي بين يديه، فقال له المُعَبَّرُ: إنه إن كبر نصّح في دينه، وذبّ عن شريعته. فحرص أبي على معونتي على طلب العلم وأنا حينئذ صبي صغير»^(٤١).

وسواء أكانت هذه الرؤية حقيقية، أو محض خيال أدبي، فإن ذلك لا يشغلنا في هذا المقام؛ إذ عادة ما كانت الأحلام والرؤى وسيلةً للتعبير عن قناعاتٍ راسخة. وفي حالتنا هذه، عكست هذه الرؤية رغبة والد الطبري في تعزيز رؤياه بتعليم ولده. وعلى الرغم من أنه لم يكن ذا سعةٍ وقتٍ على الأرجح، فقد شجّع الوالد ولده على ترك الديار والرحلة «طلباً للعلم». ولما ترعرع الطبري علمنا -على نحو موثوق- أن الصبي قد ترك دياره / في عام ٢٣٦هـ / ٨٥٠-٨٥١م، وكان يومئذٍ في الثانية عشرة ١٦ من عمره^(٤٢). ولم يكن ذلك القرار -على الأرجح- قراراً سهلاً، ولا سيما بالنسبة لأمّ أبي جعفر التي كان عليها أن تُفَلِّتَ طفلها من أحضانها، وتتركه ليرحل عنها لإكمال دراسته العالية، فيما كان يُطلق عليه آنذاك «الرحلة في طلب العلم». لقد كان هذا ما يعنيه الأمرُ حقاً في حالات الصبية الصغار مثل الطبري. وقد انتشرت تلك الرحلات بسبب الافتقار إلى «المدارس» آنئذٍ؛ إذ لم تنشأ هذه المؤسسات إلا في قرون لاحقة، والتي كان من الممكن أن توفر دعماً مؤسسياً لطلابها. وعلى أية حال فقد جرت العادة أن يترك أهالي الصبية أمر الترتيبات المناسبة للإعاشة لأبنائهم في بلاد الاغتراب لأشخاصٍ بأعينهم، أو لبعض ذوي القربى هناك، أو -على نحو أكثر شيوعاً- في أيدي شيوخهم.

(٤١) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٩ وما يليها. نشرة رفاعي، ١٨: ٤٩. وعن ملاحظة الطبري للصّبية بدعائه لهم بما في أسمائهم وكُنَاهم من فإلّ حسن في هذه المناسبة تحديداً، انظر: الحاشية ١٦٣.

(٤٢) كان مسلمة بن القاسم هو مصدر هذا التاريخ الدقيق، وفقاً لما نقله عنه ابن حجر العسقلاني. انظر: الحاشية ١٢٣.

ولا نعرف شيئاً يُذكر عن والده الطبري، بل لا نعرف إن كانت لا تزال حية تُرزق عندما غادر ولدها دياره. فإن كانت كذلك فلا بدّ أنها شعرت بشعور أم ابن بشار^(١)، وهو أحد كبار شيوخ الطبري، عندما تقرر أن يسافر ولدها طلباً للعلم، ولم تكن أمه تريده أن يتركها ويرحل عنها، فلم يرَ الفتى بُدّاً من طاعته، وظل في كنفها على الأقل مدة من الزمن. ثم انتابه الشعور لاحقاً بأنه قد بورك له في رحلته بسبب حرصه على برّ أمه^(٢).

ومهما يكن من أمر، فقد غادر الطبري مسقط رأسه صبيّاً ليتلقى تعليمه في الرّي - وكانت تقع في الموقع نفسه الذي تقع فيه طهران الحالية - وهي أقرب مدينة لأُمّل. ولم يكن شيوخ أُمّل - الذين أحضره والده مجالسهم بطبيعة الحال - يقارنون علوّاً بنظرائهم من الشيوخ في الرّي. ولقد مكث الطبري في الرّي نحو خمس سنوات على ما يبدو، تلقى فيها الأسس الفكرية التي جعلته العالم الذي سيكون عليه لاحقاً. وليس لدينا معلومات عن زيارته لمراكز علمية أخرى قبل أن يغادر الرّي قاصداً بغداد، حيث دخلها «بُعيد» وفاة [أحمد] بن حنبل في النصف الثاني من عام ٢٤١هـ، أي في أواخر عام ٨٥٥م، أو في مستهل العام التالي مباشرة^(٣).

وقد تعني «الرحلة في طلب العلم» مجرد زيارات قصيرة لكبار المُحدّثين، وفي كثير من الأحيان - ولا شك في حالة الطلاب من الصبية الصغار مثل الطبري - تطلب الأمر إقامةً طويلةً، وحضوراً مُنتظماً لمجالس العلم، وليس مجرد بعض الدروس العرضية. ودأب المعلمون على سؤال طلابهم في المساء عما درسوه في نهارهم. وعندما تعيّن على الطلاب حضور مجلس شيخ كان يعيش خارج المدينة، كانوا يطّيرون إلى مجلسه طيراً «كالمجانين» حتى يلحقوا/ بدرسه في الوقت المناسب^(٤).

١٧

(٤٣) انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ١٠٢.

(٤٤) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٠، نشرة رفاعي، ١٨: ٥٠.

(٤٥) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٠٣. نشرة رفاعي، ١٨: ٤٩ وما بعدها.

(١) وهو أبو بكر محمد بن بشار بن عثمان بن كيسان البصري المعروف باسم بُندار (١٦٧-٢٥٢هـ/

٧٨٣-٨٦٦م)، انظر ترجمته في: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٤٥٨-٤٦٣.

وكان أبو عبد الله محمد بن حُمَيد الرازي المعروف بابن حُمَيد^(٤٦) أبرز شيوخ الطبري في الرِّي. وكان قد تخطى السبعين من عمره آنذاك، حيث توفي بعد ذلك بعقدٍ من الزمان، وتحديدًا في عام ٢٤٨هـ / ٨٦٢م. وأضحى ابن حُمَيد أحد أكثر الشيوخ الذين روى الطبري عنهم. وكان قد درّس في بغداد، حيث أحسن ابن حنبل استقباله هناك، حتى قيل: إنه -أي ابن حنبل- قد روى الحديث عنه. وإذا صحَّ أن عبد الله [بن أحمد] بن حنبل (٢١٣-٢٩٠هـ / ٨٢٨-٨٢٩-٩٠٣م)^(٤٧) قد سمع الحديث منه، فإن إقامة ابن حُمَيد في بغداد لم تَدُم طويلًا، ما لم يكن عبد الله طفلًا صغيرًا عندما حضر مجالسه بطبيعة الحال، وهو أمرٌ واردٌ تمامًا.

كان ابن حُمَيد قد عاد على ما يبدو إلى مسقط رأسه بالرِّي، في حياة الطبري، واستقر هناك. وليس لدينا ما يُشير إلى أنه قد عاد إلى بغداد خلال ما تبقى من سني عمره. ومن ثَمَّ كان بوسع الطبري مواصلة دراسته على يده في الرِّي. وهكذا حصَّل

(٤٦) عن ابن حُمَيد، انظر: Al-Tabarī, History, en. Trans., 1:172, n.26^٥؛ ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٤. نشرة رفاعي، ١٨: ٤١. وفي نشرة رفاعي ثَمَّ خطأ في اسمه، فهو «محمد» لا «أحمد» كما ورد عنده (أهو مجرد خطأ مطبعي؟).

(٤٧) انظر: ص ١٣٦. وعن علاقة ابن حُمَيد بـ[أحمد] بن حنبل، وبابنه عبد الله كذلك، انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٢٥٩-٢٦٠.

(١) قال روزنثال في ثانيا تعليقاته على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري، الحاشية (٢٦):
 «توفي محمد بن حُمَيد، أبو عبد الله الرازي في عام ٢٤٨هـ / ٨٦٢م، بعد أن جاوز عامه الثمانين على ما يبدو. انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٢٥٩-٢٦٤، ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ٩: ١٢٧-٣١، 3: 296, n. 3. Horst, Zur Überlieferung. وكان ابن حُمَيد من أهم شيوخ الطبري، ولا سيما من جهة كونه راويًا من الجيل الثاني ممن روى عن المؤرخ ابن إسحاق. ويمكن افتراض أن مصنف ابن إسحاق المسمى المبتدأ، (عنه انظر: Sezgin, GAS, I, 289) كان مصدر كثير من المواد التي ذكرها الطبري. وعن ابن حُمَيد فيما يتعلق بأسانيد الطبري في التفسير والتاريخ، انظر: Sezgin, GAS, I, 29 f., 79, 242, 253.

ولمزيد من المعلومات عن المبتدأ لابن إسحاق انظر: مقال ج. د. نيوبى G.D Newby، انظر: G.D Newby, Jerusalem Studies in Arabic and Islam, 7 (1986), 123.

وانظر أيضًا ما سبق، ص ٤٠ وما يليها.

الطبري المواد التي نقلها عن ابن حُميد هناك. ولا شك أنه ملأ دفاتره بها كي يرجع إليها مُستقبلاً، بيد أنه يمكننا أيضاً أن نفترض أنه -أعني أبا جعفر- قابل دفاتره على الكتب التي استند إليها ابن حُميد في دروسه، واستكمل النَّقْصَ منها.

وَتَمَّ شَيْخُ آخر للطبري، درس عليه في الرَّيِّ، وهو الْمُثَنَّى بن إبراهيم الأُمَلِي^(١) (لا الأُبَلِي كما ورد في إرشاد الأريب)^(٤٨). ولا نكاد نعرف شيئاً يُذكر عنه من الوجهة العملية، لكنه كان أيضاً مصدرًا مهمًا للمعلومات في كتابات الطبري. وهناك شيخ آخر للطبري، وإن كان أقل شهرة، وهو أحمد بن حماد الدُولابي، الذي رأى نفسه متميزاً عن أقرانه لكونه قد درس على العالم الكبير سفیان بن عيينة^(٤٩). وينبغي أن نقرَّ هنا بأن افتقارنا إلى المعرفة الدقيقة بأحوال أولئك العلماء لا يعني -بحالٍ من الأحوال- أن مكانتهم كانت متواضعة في الأوساط العلمية في أيام الطبري.

ويجدر بنا أن نذكر هنا أن الدروس التي تلقاها الطبري من ابن حُميد في الرَّيِّ قد اشتملت على المُصَنَّفَات التاريخية لابن /إسحاق، الذي استندت شهرته في المقام الأول إلى كونه صاحب «سيرة النبي ﷺ». ومن تَمَّ أحاط الطبري علماً بتاريخ

١٨

(٤٨) انظر:

Al-Tabarī, History, en. trans., 1:193, n.179^(ب).

(٤٩) انظر: الطبري، تاريخ الطبري، نشره ليدن، I:1806؛ تفسير الطبري، ٦: ٣ (في معرض تفسيره لسورة المائدة، الآية ١٤٨)، ١١: ٩٤، (في معرض تفسيره لسورة يونس، الآية ٦٤)، ١٨: ٦٠ (في معرض تفسيره لسورة النور، الآية ٥).

(١) يعتقد كلود جيليو أن الأُمَلِي كان أول شيخ يُعرف للطبري، وأن أبا جعفر تلقى العلم على يده في آمل، لا الرَّيِّ. انظر:

Claude Gilliot, *La Formation Intellectuelle de Tabarī*, 205.

(ب) قال روزنثال في ثانيا تعليقاته على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري في الحاشية (١٧٩):
عن ابن جلدة الطبري وشيخه المبكر المثنى بن إبراهيم الأُمَلِي، وهو واحد من الرواة الذين أكثر الطبري من الرواية عنهم، ولا سيما في تفسيره، انظر:

Horst, *Zur Überlieferung*, 293, n. 2;

وانظر أيضاً: الحاشية ٤٨.

(بقية الحاشية عن الحجاج بن المنهال، وهي منبئة الصلة بما ورد أعلاه).

العرب في الجاهلية، فضلاً عن بواكير التاريخ الإسلامي. وكانت الإحاطة بهاتين الحقتين مطلباً للعلماء في العلوم الدينية بوجه عام. والأهم من ذلك في حالة أبي جعفر خاصة أن بذور اهتمامه الأوسع بالتاريخ كانت قد عُرسَتْ في نفسه وقتئذٍ، وإبان انكبابه على دراسة التاريخ آنذاك، والذي تَوَجَّه لاحقاً بتصنيفه تاريخه العظيم.

ووفقاً لياقوت [الحموي]، يُفترض أن ابن كامل روى أن الطبري درس على أحمد بن حماد الدُولابي -المذكور آنفاً- روايةً عن سَلَمَةَ^(٥٠) كتابي ابن إسحاق «المبتدأ» و«المغازي»، وعليه بنى «التاريخ»^(٥١). إلا أن الإسناد في «تاريخ الطبري» لا يجري على هذا النحو قط، بل يأتي -دائماً- على هذا النحو: عن ابن حُمَيد، عن سلمة، عن ابن إسحاق، ومن ثَمَّ فإن الإشارة إلى ابن حماد في رواية ياقوت عن ابن كامل، يعترها خطأ ما دون شك. ومع ذلك، فمن الصعوبة بمكان افتراض وقوع ذلك الخطأ في النص الأصلي لابن كامل، وينبغي أن يكون ذلك الخطأ قد وقع من النُّسَاح في أثناء نسخ نص ابن كامل^(٥٢).

على أية حال واصل الطبري لاحقاً دراسته لمُصنِّفات ابن إسحاق. ففي الكوفة، قرأ الطبري على كل من: هناد بن السَّري^(٥٣) وأبو كُرَيْب «سيرة ابن إسحاق» برواية

(٥٠) عن سَلَمَةَ بن الفضل، قاضي الرِّيِّ، انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:174, n.49^(ب).

(٥١) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٠، نشرة رفاعي، ١٨: ٥٠.

(٥٢) من المحتمل أن يكون كل من ابن حماد وابن حُمَيد (الذي عقد مجالسه أيضاً في تفسير القرآن) قد درسا المادة نفسها على يد سلمة عن ابن إسحاق في الرِّيِّ في الوقت نفسه، ولكن هذا الاحتمال يبدو مَرَجُوحاً.

(٥٣) يشير جيليو إلى أن الطبري ربما أظهر تأثراً بشيخه هناد بن السَّري الذي لم يتزوج قط، كما عاش عيشة يغلب عليها الزهد. انظر: Gilliot, *La Formation*, 214.

(ب) قال روزنثال في ثانياً تعليقاته على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري في الحاشية (٤٩):

أبو عبد الله سلمة بن الفضل الأزرق (المتوفى بعد ١٩٠ هـ/ ٨٠٥-٨٠٦ م)، عن عمر يفترض أنه ناهز ١١٠ سنة. عنه انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٤: ١٥٣، وما يليها؛ Horst, *Zur Überlieferung*, 303, n. 3. وكان صاحباً لابن إسحاق، وروى عنه كتابيه المغازي والمبتدأ.

يونس بن بُكير (المتوفى ١٩٩هـ/ ٨١٤-٨١٥م)^(٥٣). وربما لم يتلقَ الطبري معلوماته -آنذاك- في مجالس خاصة عقدت لتدريس مُصنّفات ابن إسحاق خاصة، بل عرفَ أبو جعفر المزيد عنه في هذه المجالس، من خلال تطرق الحديث إليه عرضاً.

على أن ابن حُميد -بوصفه روايةً ثقةً لـ«مغازي» ابن إسحاق من طريق سلمة- تعرض للجرح على يد علي بن مهران، ولم نقف على ترجمة له. وعلى أية حال فقد ادعى ابن مهران أن ابن حُميد إنما انتحل الرواية عن سلمة مباشرة؛ إذ -وفقاً لاتهامه- لم يسمع ابن حُميد «المغازي» مباشرة من فم سلمة، بل سمعها من ابن مهران، ومن ثمّ صدّق الأخير على وصف رجل يدعى إسحاق بن منصور -قد يكون هو نفسه المتوفى ٢٥١هـ/ ٨٦٥م، وكان قريباً للطبري، فدرس مثله على ابن حُميد- لابن حُميد بأنه / «كذاب»^(٥٤). لقد كان خوض العلماء في بعضهم بعضاً على هذا النحو أمراً شائعاً، ولكن حتى لو سلّمنا بصحة ذلك الاتهام الموجه لابن حُميد، فإن ذلك

١٩

(٥٣) عن هُثّاد، انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:176, n.71^(٥).

وانظر: الطبري، تاريخه، نشرة ليدن، I:970. وعن أبي كُريب انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:176,177, n.77^(ب).

وانظر أيضاً: الطبري، تاريخه، نشرة ليدن، II:311,III:52. وعن رواية ابن بُكير انظر:

Sezgin, GAS, I, 289;

ابن حجر، تهذيب التهذيب، ١١: ٤٣٤ وما يليها، حيث ذكر ابن حجر هُثّاد وأبا كريب فيمن ذكر ممن روى عن ابن بُكير.

(٥٤) انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٢٦٢ وما يليها.

(أ) قال روزنثال في ثانيا تعليقاته على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري في الحاشية (٧١):

هُثّاد بن السري بن مُصعب بن أبي بكر (١٥٢-٢٤٣هـ/ ٧٦٩-٨٥٧م)، عنه انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ١١: ٧٠ وما يليها.

(ب) قال روزنثال في ثانيا تعليقاته على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري في الحاشية (٧٧):

كانت وفاة أبي كُريب محمد بن العلاء -وقد أكثر الطبري من الرواية عنه مباشرة في التاريخ أو في التفسير- في عام ٢٤٨هـ/ ٨٦٢م أو في العام السابق عليه، عن عمر ناهز ٨٧ عاماً. انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٩: ٣٨٥.

لم ينعكس -بحالٍ من الأحوال- على الدور الحاسم الذي لعبه في تكوين الطبري علميًا.

كان خيار الطبري مواصلة رحلته قُدماً صوب بغداد -التي كانت مركز العالم الإسلامي، وقصبة الخلافة- خياراً طبعياً بالنسبة لصبيٍّ يرغب في إكمال دراسته. ولم يكن أبو جعفر قد بلغ بعد عامه السابع عشر عندما قرر السفر إلى بغداد التي لم تكن مقاماً لعددٍ كبيرٍ من نُخبة علماء العصر -ولا سيما في العلوم الإسلامية- فحسب، بل استقبلت أيضاً العلماء الذين وفدوا عليها فدرّسوا فيها لفترات من الزمن طالّت أو قصّرت؛ إذ توقّف كثير منهم فيها في أثناء رحلاتهم، ولا سيما في أثناء رحلاتهم إلى مكة بغرض الحجّ، مما أتاح للطلاب بها الفرصة كي ينهلوا العلم من معينهم نهلاً. وفي الواقع، إن جاز لنا أن نُصدّق ما ورد بـ«حكاية الهيمان» (انظر: ص ١٧٩)، فقد سافر الطبري نفسه قاصداً الحج في عام ٢٤٠هـ / ٨٥٥م، وربما قبل وصوله إلى بغداد للمرة الأولى، وليس في أثناء المدة الواقعة بين وصوله إلى بغداد، وسفره في طلب العلم إلى جنوب العراق.

ويحدّد تاريخ وصول الطبري إلى بغداد روايةً مفادها أن ما جذبّه إلى بغداد كان رغبته في الدراسة على أحمد بن حنبل (١٦٤-٢٤١هـ / ٧٨٠-٨٥٥م)، لكن ابن حنبل كان قد توفي قُبيل دخول الطبري بغداد^(٥٥). ولا يمكننا استبعاد فرضية أن تكون هذه الرواية مُصطنعة، وُضعت بغرض نزع فتيل العداوة التي نشبت لاحقاً بين الطبري والحنابلة. ومع ذلك فإن قبول هذه الرواية أمرٌ لا يتعذّر أيضاً، حتى على الرغم من أننا نعرف أن ابن حنبل لم يعد نشطاً على الصعيد العلمي آنئذٍ؛ إذ ربما كان ابن حُمَيد قد نصّح تلميذه الشاب الواعد بأنه يجدر به أن يفيد من السَّماع على ذلك المحدث العظيم، وذلك بغضّ النظر عن قلة ما يمكن له أن يُحصّله من ابن حنبل أو كثرته.

ومهما يكن من أمر فسرعان^(٥٦) ما غادر الطبري بغداد لمواصلة دراسته وتحصيله

(٥٥) انظر ما سبق، الحاشية ٤٤.

(٥٦) يبدو افتراض الحوفي الذي يقضي بأن الطبري قد غادر بغداد فور وصوله إليها افتراضاً مرجوحاً. انظر: [أحمد] الحوفي، الطبري، سلسلة أعلام العرب، (القاهرة، ١٣٨٢هـ / ١٩٦٣م)، ص ٣٥ =

في المدن الكبرى الواقعة جنوب بغداد مثل: البصرة والكوفة، وواسط الواقعة في منتصف الطريق بينهما. وثُمَّ عدد من الرواة المشهورين، معظمهم من الرجال الذين كانوا بالفعل في العقد الثامن من أعمارهم على الأقل، وعاشوا ودرّسوا العلم في هذه البقاع^(١). ومن الجائز أن يكون أبو جعفر قد قام برحلات قصيرة متقطعة إلى تلك المدن وقضى فيها بعض الوقت قبل أن يعود أدراجه قافلًا إلى بغداد. بيد أن ذلك كان يشقُّ على طالب علم مثله؛ ومن ثَمَّ بوسعنا أن نفترض واثقين / أن الطبري قام برحلة واحدة ممتدة. ويمكننا تحديد التاريخ الذي بدأت فيه رحلته على نحوٍ دقيقٍ إلى حدٍّ ما. فبعض الرواة الذين درّس أبو جعفر عليهم من علماء البصرة، من أمثال: حُميد بن مسعدة، الذي كثيرًا ما روى الطبري عنه في «التفسير»، وبشر بن معاذ العَقدي^(٥٧)، اخترمتههم يد المنون قبل عام ٢٤٥هـ / ٨٥٩-٨٦٠م؛ ولكن قيل: إن

٢٠

= إذ ذكر ياقوت الحموي أن الطبري بدأ دراسته في بغداد ثم لم يلبث أن غادرها إلى البصرة. انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٠، نشرة رفاعي، ١٨: ٥٠. إن تاريخ قبول الطبري وظيفة المؤدّب، الذي حدّدناه بتاريخ لاحق على هذه الحوادث (انظر: ص ٥٠ وما يليها)، يحتمل أيضًا أنه قد وقع إبان دخوله بغداد أول مرة، وإن يكن هذا أيضًا احتمالًا مرجوحًا. (٥٧) عن حُميد بن مسعدة، انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٣: ٤٩. ويروي الطبري عنه غالبًا في التفسير، وكذلك يروي عنه في: تهذيب الآثار، مُسند علي، الكشّافات، ٤٢٩. وعن بشر، انظر: Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:193, n.196^(ب).

(١) تقصى كلود جيليو شيوخ الطبري على نطاق واسع: انظر مقاله:

Claude Gilliot, *La formation*, 203-44.

ومن سوء الحظ أن تنشر هذه المقدمة النفيسة لفرانز روزنثال عام ١٩٨٩م، أي بعد عامٍ واحدٍ فقط من نشر هذه المقدمة العامة. وهكذا لم تكن هناك فرصة لروزنثال للإفادة من مقالة جيليو. ومع ذلك فثَمَّ كثير من أوجه التشابه بين ما ذهب إليه روزنثال وجيليو. ولا يرى جيليو أيضًا أن إقامة الطبري قد طالت في بغداد، وأنه سرعان ما واصل رحلته صوب جنوب العراق بعد عدة أشهر من قدومه إلى بغداد. انظر:

Gilliot, *La formation*, 208.

(ب) قال روزنثال في ثانيا تعليقاته على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري في الحاشية (١٩٦):

توفي بشر عام ٢٤٥هـ / ٨٥٩م أو قبله، انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ١: ٤٥٨؛ Horst, *Zur*

.Überlieferung, 301, n. 16

هناد بن السري - وهو عالمٌ كوفيٌّ استقى منه الطبري الكثير في «التفسير» - قد توفي عام ٢٤٣هـ / ٨٥٧م بعد أن أدرك عقده العاشر^(٥٨). إن افتراضنا أن هذا التاريخ صحيح، فإن إقامة الطبري الأولى في بغداد لم تزد على عامٍ واحدٍ وبضعة أشهر. ثم واصل السفر جنوبًا في عام ٢٤٢هـ / ٨٥٦ - ٨٥٧م^(٥٩).

وقد التقى الطبري عددًا من العلماء البصريين خلال زيارته للبصرة، وروى عنهم، وذكرهم مرارًا وتكرارًا في مُصنَّفاته، ومن بينهم محمد بن عبد الأعلى الصنعاني (المتوفى ٢٤٥هـ / ٨٥٩ - ٨٦٠م)^(٥٩)، ومحمد بن موسى الحرشي (المتوفى ٢٤٨هـ / ٨٦٢م)^(٦٠)، وأبو الأشعث أحمد بن المقدام (المتوفى ٢٥٣هـ / ٨٦٧م)^(٦١). وهناك آخرون أيضًا، من أمثال: أبو الجوزاء أحمد بن عثمان (المتوفى ٢٤٦هـ / ٨٦٠م)، إلا أنه يروي عنهم على نحو أقل تواترًا^(٦٢).

(٥٨) انظر: ما سبق، الحاشية ٥٣.

(٥٩) انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:178, n.101^(ب).

(٦٠) انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٩: ٤٨٢، الترجمة رقم ٧٧٨.

(٦١) انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:333, n.970^(ج).

(٦٢) انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٤: ٢٠٦ وما يليها. وله ذكرٌ في: الطبري، تهذيب الآثار، مُسند =

(أ) حدد جيليو إقامة الطبري في البصرة والكوفة وواسط بين عامي ٢٤١ - ٢٤٣هـ / ٨٥٥ - ٨٥٧م. انظر:

Gilliot, *La formation*, 208.

(ب) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري في الحاشية (١٠١):

كانت وفاة محمد بن عبد الأعلى الصنعاني عام ٢٤٥هـ / ٨٥٩ - ٨٦٠م في البصرة. عنه انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٩: ٢٨٩؛ n. 1. Horst, *Zur Überlieferung*, 296. بقية الحاشية عن المُعتمر بن سليمان، وهي منبئة الصلة بالسياق أعلاه.

(ج) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري في الحاشية (٩٧٠):

كانت وفاة أحمد بن المقدام في عام ٢٥٣ / ٨٦٧م. انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٥: ١٦٢ - ١٦٦، ابن حجر، تهذيب التهذيب، ١: ٨١ وما يليها. وكما يتضح من تواريخ وفيات شيوخه الذين روى عنهم، عاش ابن المقدام حتى بلغ العقد العاشر من عمره. وينسب إليه هو نفسه قوله: إنه ولد قبل وفاة أبي جعفر بعامين. وربما كان يقصد الخليفة أبا جعفر المنصور (المتوفى [١٥٨هـ / ٧٧٣م] على ما يبدو.

وفي الكوفة، كان أبرز من قابلهم الطبري من علمائها: إسماعيل بن موسى الفَزَارِي (المتوفى ٢٤٥هـ/ ٨٥٩م)، الذي عدّه الطبري سبطاً للشُّدِّي^(٦٣)، وسليمان ابن عبد الرحمن بن حماد الطَّلحي (المتوفى ٢٥٢هـ/ ٨٦٦م)، وهو عالم في القراءات، أبدى استعداده لاختبار معرفة الطبري ومدى تحصيله في هذا الفن^(٦٤).

وأما العالمان اللذان أفاد منهما الطبري إفادةً عظيمةً في تلك السنوات فهما: محمد بن بشار المعروف باسم بُنْدَار (١٦٧-٢٥٢هـ/ ٧٨٤-٨٦٦م)^(٦٥) في

= ابن عباس، الكشافات ١٠٥١؛ تاريخ الطبري، نشرة ليدن، I:1147.

(٦٣) عن الفزاري، انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ١: ٣٣٥ وما يليها. ولاحظ أن علاقته بالشُّدِّي محلّ جدال. انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:206, n.276^(ب).

(٦٤) عن سليمان الطَّلحي، انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٤: ٢٠٦ وما يليها؛ ابن الجزري، غاية النهاية، ٢: ١٠٧؛ ١: ٣١٤، وعبارة ابن الجزري ثمة: «عَرَضَ عليه الإمام محمد بن جرير الطبري». وابن الجزري - مثله في ذلك مثل المقرئ في المقفى (Tabari, *Introductio* etc., XCVI) ينقل عن [أبي عمرو] الدَّانِي^(٦). ويذكر كل من الصفدي والسبكي أيضاً أن الطبري درس عليه القراءات، انظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، ٢: ٢٨٥؛ السبكي، طبقات الشافعية، ٣: ١٢١. ولا يمكننا الجزم بأن الطبري قابل الطَّلحي في الكوفة. وعلى أية حال فقد ذُكر الطَّلحي في: الطبري، التفسير، ١٦: ٦١ (في معرض تفسيره لسورة مريم، الآية ٣١).

(٦٥) انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:174, n.44^(د).

(٦) قيل: إن الفزاري كان ابن بنت الشُّدِّي، وقيل أيضاً: إنه كان صهرًا له، وقيل: إنه كان قريبًا له، إلا أن الصلة بعيدة. انظر في هذا الصدد: السمعاني، الأنساب، ٧: ١١١.

(ب) قال روزنثال في ثنایا تعلیقاته على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري في الحاشية (٢٧٦): عن إسماعيل بن عبد الرحمن الشُّدِّي (المتوفى ١٢٧هـ/ ٧٤٤-٧٤٥م)، انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٨: ٢٥٤ وما يليها؛ Horst, *Zur Überlieferung*, 302.

(ج) عبارة المقرئ في المقفى الكبير: «وقال أبو عمرو الداني في طبقات القراء: أخذ القراءة عرضًا عن سليمان بن عبد الرحمن بن حماد الطَّلحي». انظر: المقرئ، المقفى الكبير، ٥: ٢٦١.

(د) قال روزنثال في ثنایا تعلیقاته على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري في الحاشية (٤٤): عن ابن بشار (١٦٧-٢٥٢هـ/ ٧٨٣-٨٦٦م) انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ١٠١-١٠٥؛ ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٩: ٧٠-٧٣؛ ٤: ٢٩٦. Horst, *Zur Überlieferung*, 296, n. 4.

٢١ البصرة، وأبو كُريب محمد بن العلاء (المتوفى / في العقد التاسع من عمره بين سنتي ٢٤٧-٢٤٨هـ / ٨٦١-٨٦٢م)^(٦٦) في الكوفة. كما يتضح من خلال المرات التي روى فيها الطبري عنهما، والتي لا يكاد العدد يحصيها.

وكان لكل من ابن بشار وأبي كُريب تأثير عظيم على الطبري. وكان أبو كُريب خاصةً رجلاً شرس الخُلق، لكن الطبري لم يعدم حيلةً في التعامل معه منذ بداية معرفته به؛ وذلك عن طريق إقناعه بقدراته الاستثنائية؛ إذ لما وصل الطبري إلى منزل أبي كُريب بصحبة طلاب حديثٍ آخرين يسألونه أن يقبلهم طلاباً في مجلسه، وجدوا العالم الكبير يطلُّ عليهم من نافذة داره، ويسأل عن أولئك الذين يمكنهم تلاوة الأحاديث التي كتبها من إملائه من حفظهم، عندئذ تبادل الطلاب المجتمعون تحت نافذته النظر إلى بعضهم بعضاً، ثم أشاروا مجتمعين إلى الطبري بوصفه الوحيد من بينهم القادر على ذلك، فامتحنه أبو كُريب فوجده قادراً على تلاوة كل حديثٍ سُئل عنه في اليوم نفسه الذي درّس فيه أبو كُريب هذا الحديث^(٦٧).

وربما أمضى الطبري أقل من عامين في رحلته إلى جنوب العراق. وربما يكون قد عاد إلى بغداد نحو عام ٢٤٤هـ / ٨٥٨-٨٥٩م. ثم قبل مرور ثماني سنوات

(٦٦) انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:176-177, n.77^٥.

(٦٧) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣١، نشرة رفاعي، ١٨: ٥١. حيث وُصف [أبو كُريب] بأنه كان «شرس الخُلق». استخدم هذا الوصف نفسه في حق علماء آخرين أيضاً، فقد وُصف به النحوي ثعلب. (انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٨، نشرة رفاعي، ١٨: ٦٠).

(١) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري في الحاشية (٧٧): كان أبو كريب محمد بن العلاء واحداً من أكثر الرواة المباشرين الذين روى الطبري عنهم في كثير من الأحيان هنا [يعني التاريخ] وكذلك في التفسير. توفي ابن كريب عام ٢٤٨هـ / ٨٦٢م أو في العام السابق، عن عمر ناهز ٨٧ عاماً. انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٩: ٣٨٥ وما يليها.

لاحقاً^(١)، قام برحلته العلمية الرئيسة التالية حيث رحل إلى الشام ومصر. وخلال تلك الفترة الفاصلة بين الرحلتين، يجدر بنا أن نحدد تاريخ أول عمل موثق يوكل إليه؛ إذ قَبِل الطبري وظيفة مؤدب لابن الوزير عبيد الله بن يحيى بن خاقان^(٢٨). وكان الصَّبي يدعى أبا يحيى، وفقاً لتلك الرواية. ومن المحتمل أن أبا يحيى كان ابناً للوزير أنجبه من جارية أم ولد. ولما كنا نعرف أن الوزير الخاقاني قد صُرف من الوزارة ونُفي بين عامي ٢٤٨هـ-٢٥٣هـ، فإن الطبري عمل مؤدباً لولده في وقت ما بين عامي ٢٤٤-٢٤٨هـ/٨٥٨-٨٥٩م. والخبر الذي وردنا عن ذلك حرقياً هو «لما دخل [أي الطبري] بغداد»، ويمكن أن تُشير هذه العبارة أيضاً إلى دخول أبي جعفر بغداد للمرة الأولى. ومع ذلك فإن الراتب الكبير إلى حدٍّ ما^(ب)، الذي يبدو لنا

(٦٨) انظر:

EP, III, 824a, s.v. Ibn Khāḳān (2).

كان ذلك الوزير تلميذاً لـ [أحمد] بن حنبل فيما سبق. انظر: ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، ١: ٢٠٤. وعن ولده الآخر، أعني الوزير الخاقاني، انظر: الحاشية ١٢٩.

(١) إن كانت سامراء جزءاً من رحلة الطبري الثانية إلى الشام ومصر، فإن هذه الرحلة كانت بعد عام ٢٥٠هـ/٨٦٥م، فقد كان في سامراء بعد هذا التاريخ، حيث ذكر أنه رأى بعينه موضع دار ابن إسحاق عند السريجة بسامراء محترقاً، وذلك على إثر انتقام وصيف الخادم من بعض العوام الثائرين الذين رموه بقدر مطبوخ، أو قذفوه بالحجارة. أيا كان الأمر، فقد أمر وصيف النفاطين بقذف حوانيت التجار ودور العوام بالنار، فاحترقت. وقد أرخ الطبري هذه الحادثة بعام ٢٤٩هـ/٨٦٣م، مما يعني أنه كان في سامراء عقب هذا التاريخ. انظر: الطبري، تاريخ الطبري، نشرة ليدن، III: 1512، نشرة محمد أبو الفضل إبراهيم، ٩: ٢٦٣.

(ب) وفقاً لابن عساكر، أجرى الوزير على الطبري عشرة دنائير شهرياً، وهو مبلغ كبير بالفعل. انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٥٢: ١٩٣. أما بخصوص صاحب الطبري الذي توسَّط له عند الوزير ليقبله مؤدباً لولده، فلم يُسمَّه لنا ابن عساكر، وإن جاز لي أن أخمن من يكون فإنني أذهب إلى أنه كان سليمان بن الخاقاني، إن تشابه لقبه مع لقب الوزير يشي بوجود أسرة قريبة بينه وبين الوزير عبيد الله. كما يبدو لي أنه كان رجلاً ذا شأن؛ إذ أنابه الطبري مع شخص يدعى أبا الطيب القاسم بن أحمد بن الشاعر ليسلماً هدية منه أرسلها إلى الوزير. انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٧ وما يليها، نشرة رفاعي، ١٨: ٨٨ وما يليها، نشرة إحسان عباس (معجم الأدباء)، ٦: ٢٤٦٦. ومن ثمَّ قد ينهض هذا شاهداً على مكانة هذا الشخص من الوزير.

أنه كان أكثر مما يمكن أن يُقَرَّر لطالب شاب نكرة لا يعرفه أحد مثل الطبري عند دخوله بغداد للمرة الأولى. وفوق ذلك، توضح تلك الرواية أن الطبري كان ملتزمًا غاية الالتزام بأخلاق الفقهاء، وهو أمر لا يكاد يتسق مع صبي لمَّا يبلغ من العمر سبعة عشر عامًا بعد.

على أية حال، فقد علمنا أنه كان للطبري بضائع ينفق منها على نفسه، تلك التي اعتاد والده أن يرسلها إليه بلا شك، وقد نُهبَت، ومن ثَمَّ مر الطبري بضائقة مالية شديدة / حتى إنه اضطر لبيع أجزاء من ملابسه^(٦٩). وعرف صديق له أن الوزير يبحث ٢٢ عن مؤدِّبٍ لولده، فسأل ذلك الصديق الطبري عما إذا كان يقبل بمثل هذا العمل متى عُرضَ عليه، فوافق الطبري -دون أدنى شك- ملهوفًا.

وكان بوسع ذلك الصديق أن يرتب الأمر، فأعار الطبري أولاً الملابس اللائقة لمقابلة الوزير، قبل أن يقدمه إليه. وأحسن ابن خاقان وفادة الطبري، وعرض عليه الوظيفة فوافق، فعين له عشرة دنانير شهريًا. وفوق ذلك، فقد أبرم معه الوزير اتفاقًا يسمح له^(٧٠) بتخصيص بعض الوقت للدراسة والصلاة وتناول الطعام والراحة، حتى إنه قدم لأبي جعفر -بناءً على طلبٍ من الأخير- راتب شهر مقدَّمًا، كما خصص له غرفة في داره تكون بمثابة فصل دراسي للصبي (حجرة التأديب)، وأمر بتجهيزها له على نحو ملائم.

(٦٩) في تاريخ دمشق لابن عساكر (النسخة الخطية): «قَصَّ قميصه»، التي صَحَّحها أحد ممتلكي المخطوطة في الحاشية إلى «قَصَّ كُتْمِي قميصه»... يريد «أَكَمَّام قميصه الطويلة»^(٦). انظر: الطبري، تاريخ الطبري، مقدمة نشرة ليدن، lxxv, *Introductio*, etc. وتأكد هذا التصحيح من خلال ما نقله الذهبي عن ابن عساكر في: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٤: ٢٧١ وما يليها. وكذلك في رواية مختصرة نقلها السبكي، طبقات الشافعية، ٣: ١٢٥، حيث نقل الفرغاني عن الطبري قوله: «أبطأت عني نفقة والدي واضطرت إلى أن فتقت كُتْمِي القميص فبعتهما». ومن ثَمَّ فإن السبكي بلا ريب يشير إلى هذه الواقعة نفسها.

(٧٠) يشير الضمير في تلك الرواية إلى الطبري لا إلى تلميذه الصغير، على نحو لا لبس فيه.

(١) في تاريخ دمشق (المطبوع): «فأفضت به الحال إلى بيع ثيابه وكُتْمِي قميصه». ولا وجود لكلمة «قَصَّ» انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٥٢: ١٩٣.

شرع الطبري في تعليم تلميذه الكتابة، ويبدو أن هذا التلميذ كان نابهاً، فسرعان ما تعلّمها. فأخذت الخادמות لوح الكتابة الذي أظهر الصبي عليه مهارته التي اكتسبها مؤخراً على يد مؤدّبه، وهروّلن بها مسرعات إلى والدته وسائر الجوّاري الأخريات من أمهات الأولاد ييشرنهن بما صار إليه الصبي من معرفة الكتابة، ففرحت السيدات فرحةً عظيمةً، ومن ثمّ وهبن ما تيسر لهن ساعتئذٍ من الدراهم والدنانير وأرسلوها مع الخدم إلى أبي جعفر على سبيل الهبة. إلا أن الطبري رفض قبول ذلك المال، محتجاً بأن اتفاقه مع الوزير يقضي بدفع مبلغ بعينه، ومن ثمّ فلا يحق له الحصول على درهم واحد زائد عن هذا المبلغ. ولما وصل الأمر إلى مسامع الوزير استدعى أبا جعفر ووبّخه لأنه أخطأ في ردّ الهدية السنّية التي أرسلتها النساء إليه. ليس هذا فحسب بل إنه أساء إليهن برّدّها عليهن. واحتجّ الطبري بأن أولئك النسوة جواري وإماء لا يملكن - شرعاً - شيئاً يخصّهنّ ليهبته. ومن الواضح من سياق هذه الرواية أن الطبري كان يقصد أن الوزير هو صاحب هذا المال فعليّاً، فمتى قبله الطبري، يكون الوزير بذلك قد دفع له أكثر مما اتفقا عليه، وهو ما لم يكن جائزاً من وجهة نظر أبي جعفر.

أخذ الطبري عظةً من هذا الحدث، فعندما كان أصدقاؤه يرسلون إليه بهدية من الطعام لاحقاً، كانت السنّة المأثورة عن النبي [ﷺ] تقضي بقبولها بوصفها - على النقيض من المال - مجرد هدية رمزية، ولكن الطبري كان يرد الهدية بهدية أحسن منها بدافع من المروءة. ومن ثمّ علّم / أصدقاؤه أنه لا يحسن بهم أن يحملوه ما لا يطيق^(٧١).

٢٣

كان الطبري، في أواخر العقد الثالث من عمره، قد أضحي عالمًا معروفًا - وكان «كالحاصل على درجة الدكتوراه» باصطلاحاتنا في أيامنا هذه - عندما غادر بغداد لمزيد من الدراسة في الأنحاء الغربية، أي في البلدان الواقعة غرب العراق. وكانت مصر غايته، إلا أن رحلته تضمنت زيارات إلى الشام وفلسطين في طريقه إلى مصر، وقبل أن يعود أدراجه قافلاً إلى بغداد في الأخير. وكانت بيروت محطة ذات أهمية

(٧١) انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٧٥ وما يليها؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٤ : ٢٧١ وما يليها.

خاصة^(١)؛ لأنها أتاحت له الفرصة لحضور مجالس العباس بن الوليد بن مَزِيد العُدْرِي البيروتي (١٦٩-٢٧٠هـ/ ٧٨٥، ٧٨٦-٨٨٣، ٨٨٤م تقريباً)^(٢). وأقرأ العباسُ الطبريَّ القرآنَ بالقراءات (الحروف) بقراءة أهل الشام. وفوق ذلك، أسمع الطبري عن والده الوليد آراءً للأوزاعي -وهو الفقيه الشامي المبرز المتوفى في بيروت قبل قرن من الزمان تقريباً^(٣) - في الفقه.

(٧٢) انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٦٩-٧٢؛ ابن الجزري، غاية النهاية، ١: ٣٥٥؛ ٢: ١٠٧؛ المقرئ، المقفى، (Tabari, Introductio etc., XCVI). وعن العباس وأبيه (الذي كان دائماً مصدرًا لحديثه انظر: الطبري، تهذيب الآثار، مسند ابن عباس (الكشافات: ١٠٦١). وانظر أيضًا:

Al-Tabarī, History, en. Trans., 1:178, n.98^(ب).

وقيل: إن العباس بن الوليد روى عن خَلَد بن خالد (المتوفى ٢٢٠هـ/ ٨٣٥م)، انظر في ذلك: ابن الجزري، غاية النهاية، ١: ٢٧٤ وما يليها). وكان الطبري -وفقاً لياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٧، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٥- قد أقرأ القرآن برواية عبد الحميد بن بكّار القالي، ويفترض أنه نادراً ما كان يُدْرَس القراءات إلا لأفراد انتقاهم انتقاءً. وقد أقرأ عبد الحميد بدوره القرآن على (الحروف) العباس بن الوليد؛ انظر ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٦: ١٠٩؛ ابن الجزري، غاية النهاية، ٣٥٥، ٣٦٠. وليس ثَمَّ تناقض هنا، فكان العباس بن الوليد قد أقرأ الطبري بكلتا الروايتين.

وذكر ابن عساكر في الفقرة التالية مصنفًا بعنوان «تلخيص قراءات الشاميين» من تأليف شخص يدعى أبا علي أحمد بن محمد بن الحسن الأصبهاني. ومما يؤسف له، أن ما نقله ابن عساكر وقع على هامش السياق، وعبارة ابن عساكر: «أن أبا جعفر -يعني محمد بن جرير الطبري- أقام بيروت أياماً، منها تسع ليالٍ بيت في المسجد الجامع بها حتى ختم القرآن بهذه الرواية تلاوة على العباس بن الوليد. ثم سمع منه الكتاب بعد القراءة وأخبره أنه قرأ به على عبد الحميد بن بكّار القرآن مرتين».

(٧٣) عن الأوزاعي، انظر:

Al-Tabarī, History, en. Trans., 1:178, n.95^(ج).

ويبدأ سند الطبري بالعباس بن الوليد، من طريق والده الوليد، عن الأوزاعي، تجد ذلك -على =

(أ) عن أهمية بيروت خاصة في رحلة الطبري لتحصيل العلم، انظر:

Gilliot, La formation, 225.

(ب) قال روزنتال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري في الحاشية (٩٨): العباس بن الوليد بن مَزِيد ١٦٩-٢٧٠هـ/ ٧٨٥، ٧٨٦-٨٨٣، ٨٨٤م. قرأ الطبري عليه في بيروت. وبحسب العباس، توفي والده عام ٢٠٣هـ/ ٨١٨-٨١٩م، عن سن السابعة والسبعين، انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٥: ١٣١-١٣٣، ١١: ١٥٠ وما يليها؛ ابن بدران، تهذيب تاريخ دمشق لابن عساكر، ٧: ٢٧٢؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ١٦: ٦٥٨.

(ج) قال روزنتال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري في الحاشية (٩٥): =

ولا نعرف خط سير الطبري الدقيق في سورية وفلسطين، وإن كان بوسعنا استنتاج بعض الأماكن التي زارها من خلال أسماء الرواة المذكورين في مُصنَّفاته. ويُحتمل -بطبيعة الحال- أن يكون الطبري قد التقى ببعض العلماء الذين لُقِّبوا بالحمصي أو الرملي أو العسقلاني إبان رحلته إلى مدن العراق، أو حتى في مصر، على الرغم من أنه لا يسعنا إثبات أن فلانًا من العلماء بعينه كان مقيمًا بمسقط رأسه / بحلول الوقت الذي زار فيه الطبري مدينته، ومع ذلك فثمة مؤشرات إضافية تدلُّ على أن أولئك نفر من العلماء كانوا مقيمين بمدنهم عندما دخلها الطبري زائرًا، ومنها -على سبيل المثال- علاقاتهم الوثيقة الدائمة بمدينة بعينها، فقد زارهم فيها طلاب معاصرون للطبري، مثل: ابن أبي حاتم الرَّايزي (نحو عام ٢٤٠-٣٢٧هـ/ ٨٥٤-٩٣٩م) ووالده أبو حاتم (١٩٥-٢٧٧هـ/ ٨١٠-٩٠٠-٩٠١م)، وارتباطهم بعلماء آخرين في البقعة نفسها، وخلو «تاريخ بغداد» من أي ذكر لهم، وما يجري مجرى ذلك من الأمارات الدالة على إقامتهم بمدنهم^(٧٤).

كانت حمص -وهي Emesa قديمًا- بلدة مشهورةً بتقاليدها الخاصة في رواية الحديث، ونذكر من يبين أهلها الذين كانوا من رواة الطبري، عمران بن بكَّار

= سبيل المثال - في: الطبري، اختلاف الفقهاء، نشرة كيرن (Kern)، ص ٢٠، نشرة شاخت (Schacht)، ص ١٤٨.

(٧٤) ثَمَّ فريق آخر مؤلف من والد وولده -من بين معاصري الطبري- وكان لهما رحلة في طلب العلم، هما: أبو بكر بن أبي داود (انظر، الحاشية ٢٢٩) ووالده [أبو داود] سليمان بن الأشعث؛ انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٩: ٤٦٤.

وفيما يتعلق بهذه الصفحات، فمما يؤسفنا غاية الأسف أنه لم يتح لنا الاطلاع على معظم كتاب تاريخ دمشق لابن عساكر.

= الأوزاعي الفقيه، ومؤسس المذهب الفقهي الذي عرف باسمه، إلا أن هذا المذهب سرعان ما اندثر. توفي عام ١٥٧هـ/ ٧٧٣-٧٧٤م عن عمر يناهز ٧٠ عامًا، وفقًا للطبري، ذيل المُدَيْل، نشرة ليدن، III:2514، نشرة القاهرة، ١١: ٦٥٦. وتظهر تواريخ مختلفة قليلًا عن هذا التاريخ في: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٦: ٢٣٨-٢٤٢. انظر أيضًا:

الكلاعي^(٧٥)، وأبا الجماهر محمد بن عبد الرحمن^(٧٦)، ومُحدثًا آخر كان يدعى أبا شُرَحْبِيل^(٧٧)، وسليمان بن محمد بن معدٍ كَرِب الرُّعَيْنِي^(٧٨)، ومحمد بن حفص الوصَّابي^(٧٩)، وسعيد بن عثمان التَّنُوخِي^(٨٠)، وأبرز مُحدثي أهل الشام آنذاك محمد

- (٧٥) عمران بن بَكَّار (المتوفى ٢٧٠هـ/ ٨٨٣، ٨٨٤م). عنه انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٨، ١٢٤. كانت أسرته ضاربة الجذور في حمص. وأشار إليه الطبري مرارًا، انظر على سبيل المثال: الطبري، التاريخ، نشرة ليدن، I:210؛ ذيل المُذَيَّل، نشرة ليدن، III:2425، نشرة القاهرة ١١: ٥٩١؛ الطبري، تهذيب الآثار، مسند ابن عباس، الكشافات ١٠٦٦؛ مسند علي، الكشافات ٤٣٥ وما يليها؛ الطبري، التفسير، ٢: ٣٥٣ (في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ٢٣٨)؛ ٥: ١٦٣ وما يليها، (في معرض تفسيره لسورة النساء، الآية ١١). وفي حديث صلاة الخوف، إلخ. الأصفهاني، الأغاني، ٨: ١٦١ (الطبعة الثالثة، ١٨: ٢٧٣)، وهو ينقل عن الطبري الذي يروي عنه أحاديث رواها نفرٌ من بني أمية.
- (٧٦) انظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٣: (القسم الثاني)، ٣٢٧، حيث ذكر ابن أبي حاتم أنه قرأ عليه في حمص. الطبري، تهذيب الآثار، مسند ابن عباس، الكشافات، ١٠٥٤؛ الطبري، التفسير، ١٤: ١٥ (في معرض تفسيره لسورة الحجر، الآية ٢٢)، وهو يروي -طبقًا لما ورد في هذا الموضع من التفسير- عن أبي رُوح عبد العزيز بن موسى، وكان حمصيًا أيضًا. وقد قرأ أبو حاتم الرازي على أبي روح في سلمية، انظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٢: (القسم الثاني)، ٣٩٧.
- (٧٧) انظر: الطبري، تاريخ الطبري، نشرة ليدن، I:1140؛ الطبري، تفسير الطبري، ١٤: ٣٢ (في معرض تفسيره لسورة الحجر، الآية ٧٥)، ٢١: ٥٦ (في معرض تفسيره لسورة لقمان، الآية ٣٤)، الطبري، تهذيب الآثار، مسند علي، الكشافات، ٤٣٢.
- (٧٨) انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٤: ٢١٧؛ ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٢: (القسم الأول)، ١٤٠ وما يليها: تجد قوله: «توفي قبل قدومي حمص». وفي: الطبري، التفسير، ٢٠: ٥٣ (في معرض تفسيره لسورة القصص، الآية ٤٨)، يروي الطبري ثمة عن حمصيٍّ آخر: هو البقية بن الوليد.
- (٧٩) انظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٣: (القسم الثاني)، ٢٣٧. وروى عنه الطبري في: تهذيب الآثار، مسند ابن عباس، الكشافات، ١٠٧١؛ التفسير، ٢٧، ١٠٨ (في معرض تفسيره لسورة الواقعة، الآية ٣٧).
- (٨٠) انظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٢: (القسم الأول)، ٤٧. وروى عنه الطبري في: تهذيب الآثار، مسند ابن عباس، الكشافات، ١٠٥٨. مسند علي، الكشافات، ٤٣١؛ التفسير، ١٦: ٨٠ (في معرض تفسيره لسورة مريم، الآية ٦٥)؛ ذيل المُذَيَّل، نشرة ليدن، III:2501-2512، نشرة القاهرة ١١: ٦٤٦-٦٥٥.

٢٥ ابن عوف الطائي^(٨١). وثُمَّ حِمَصِيٍّ آخر، كان يدعى سعيد بن / عمرو السكوني^(٨٢)، ولم يروِ الطبري -تقريبًا- عن بقية بن الوليد الحمصي^(٨٣) إلا من طريق السكوني. ومن المحتمل أن يكون اتصال الطبري بالسكوني قد وقع في مكان ما من سورية أو فلسطين، إن لم يكن قد وقع في حمص نفسها. والأمر نفسه ينطبق على أبي عُتْبَةَ أحمد بن الفرج، رغم أنه عُرف عن هذا الأخير أنه قد زار بغداد مراتٍ عدة^(٨٤).

(٨١) أبو جعفر محمد بن عوف الحمصي، المتوفى بين عامي ٢٧٢-٢٧٣هـ / ٨٨٥-٨٨٦م، انظر: Al-Tabarī, History, en. Trans., 1:175, n.56^٥;

ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٤: (القسم الأول)، ٥٢ وما يليها؛ وانظر أيضًا:

Laoušt, *Mélanges Massignon*, III, 13.

وهو يظهر أيضًا -على سبيل المثال- في: الطبري، تهذيب الآثار، مسند ابن عباس، الكشافات، ١٠٧٤، مسند علي، الكشافات، ٤٤٠ وما يليها؛ التفسير، ٦: ١٨٤ (في معرض تفسيره لسورة المائدة، الآية ٥٤)؛ ٢٣: ١٧ (في معرض تفسيره لسورة يس، الآية ٦٥)، ٢٧: ١٣٠ (في معرض تفسيره لسورة الحديد، الآية ١٤)؛ ذيل المُذَيَّل، نشرة ليدن، 3:2397,2414,2422 وما يليها، نشرة القاهرة، ١١: ٥٦٩-٥٨٢، ٥٨٨ وما يليها.

(٨٢) انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٤: ٦٧ وما يليها. وروى عنه الطبري في: تهذيب الآثار، مسند علي، الكشافات، ٤٣١؛ الطبري، التفسير، ٣: ١٠٤ (في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ٢٨٦) ... إلخ؛ الطبري، ذيل المُذَيَّل، نشرة ليدن، III:2391، نشرة القاهرة ١١: ٥٦٥.

(٨٣) عن البقية بن الوليد (١١٥-١٩٧هـ / ٧٣٣-٨١٣م) انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ١: ٤٧٣-٤٧٨.

(٨٤) توفي أحمد بن الفرج في حمص عام ٢٧١هـ / ٨٨٤-٨٨٥م، انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٣٣٩-٣٤١؛ ابن حجر، تهذيب التهذيب، ١: ٦٧-٦٩. وانظر على سبيل المثال: تهذيب الآثار، مسند ابن عباس، الكشافات، ١٠٥١؛ مسند علي، الكشافات، ٤٢٤؛ التفسير، ٩: ٨٠ (في معرض تفسيره لسورة الأعراف، الآية ١٧٢)؛ ١٠: ١٥ (في معرض تفسيره لسورة الأنفال، الآية ٥٠)، ١٥: ٩٨ (في معرض تفسيره لسورة الإسراء، الآية ٧٩، وهي آية ﴿مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾^(ب)) =

(أ) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري في الحاشية (٥٦):

كانت وفاة [محمد بن عوف] في عام ٢٧٢هـ / ٨٨٥م أو ٢٧٣هـ / ٨٨٦م، انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٩: ٣٨٣ وما يليها.

(ب) سيأتي حديث روزنثال المفصل عن الخصومة التي وقعت بين الحنابلة والطبري بسبب تفسيره لتلك الآية تحديدًا. ولهذا السبب أشار روزنثال إليها على هذا النحو، كأنما ينبه القارئ إلى أهميتها في =

أما عن العلماء من الرَّملة - من أعمال فلسطين - الذين نفترض أن الطبري قد زارهم، فمن بينهم موسى بن سهل^(٨٥)، وعلي بن سهل^(٨٦)، وعيسى بن عثمان بن

= ٢٣: ١٢ (في معرض تفسيره لسورة فاطر، الآية ٣٦ وما يليها)، ٢٧: ٤ (في معرض تفسيره لسورة الذاريات، الآية ٤١).

(٨٥) انظر: ^① Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:199, n.232، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٤: (القسم الأول)، ١٤٦، وروى عنه الطبري في: تهذيب الآثار، مسند ابن عباس، الكشافات، ص ١٠٧٦؛ التفسير، ٥: ١٢٠ (في معرض تفسيره لسورة النساء، الآية ٨٦)، ١٣: ١١٤، (في معرض تفسيره لسورة الرعد، الآية ٣٩)، ١٤: ١٤٢، (في معرض تفسيره لسورة طه، الآية ٧٣)؛ صريح السنة، ص ١٩٥ وما بعدها.

(٨٦) انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:174, n.45^(ب).

وروى الطبري عنه في: تهذيب الآثار، مسند ابن عباس، الكشافات، ١٠٦٤؛ مسند علي، الكشافات، ٤٣٤، الطبري، التفسير، ١٦: ٢٩ (في معرض تفسيره لسورة الكهف، الآية ١٠٧)، ١٨: ٥٤، (في معرض تفسيره لسورة النور، الآية ٢)، ٢٧: ١٤٢، (في معرض تفسيره لسورة الحديد، الآية ٢٨)؛ الطبري، اختلاف الفقهاء، نشرة شاخنت (Schacht)، ص ١٤٦؛ صريح السنة، ص ١٩٨؛ ذيل المُذِيل، نشرة ليدن، III:2369,2490,2492، نشرة القاهرة، ١١: ٥٤٩، ٦٣٨ وما يليها. وعلى الرغم من كونه من أهل الرَّملة وحدث عن بني جلدته، فإنه ليس من قبيل المؤكد أن الطبري قد التقاه في مسقط رأسه بالرَّملة.

= سياق حياة الطبري ومسيرة العلمية.

(أ) قال روزنثال في ثانيا تعليقاته على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري في الحاشية (٢٣٢): توفي [موسى بن سهل] في عام ٢٦٠ هـ / ٨٧٤ م، أو ٢٦١ هـ / ٨٧٤-٨٧٥ م. انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ١٠: ٣٤٧؛

Sezgin, GAS, I, 347.

(ب) قال روزنثال في ثانيا تعليقاته على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري في الحاشية (٤٥): غالبًا ما يُذكر علي بن سهل الرملي راويًا في التفسير. ولكن يبدو أن الخطيب البغدادي وكذلك ابن حجر العسقلاني قد تجاهلا الترجمة له. وقد ذُكر بوصفه طالبًا لمؤمل [بن إسماعيل العدوي مولى آل الخطاب] في: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ١٠: ٣٨٠. ويبدو أنه ألف رسالة دافع فيها بقوة عن حديث مجاهد، انظر: ص ١٣٨ وما يليها، نقل منها أبو بكر الخلال، مسنده، ٩١ وما يليها.

عيسى^(٨٧)، وإسماعيل بن إسرائيل السلال^(٨٨)، والحسن بن بلال (وكان قد هجر البصرة وأقام في الرملة)^(٨٩)، وعبد الجبار بن يحيى^(٩٠)، وأيوب بن إسحاق بن

(٨٧) وفقًا لابن حجر، تهذيب التهذيب، ٨: ٢٢٠، قد توفي عيسى بن عثمان عام ٢٥١هـ/ ٨٦٥م. وإن كان هذا التاريخ صحيحًا (ولا نظنه كذلك)، فهذا يعني أن الطبري لم يكن ليلتقيه في الرملة، بل يفترض أنه قابلته في بغداد في وقت مبكر. وانفرد عيسى بن عثمان بالرواية عن عمه يحيى بن عيسى (المتوفى ٢٠١هـ/ ٨١٦-٨١٧م)، وكان من أعيان الرملة. انظر، على سبيل المثال: الطبري، تهذيب الآثار، مسند ابن عباس، الكشافات، ص ١٠٦٦؛ مسند علي، الكشافات، ص ٤٣٦؛ التفسير، ٨٤: ٢ (في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ١٨٤)، ٦: ٨٧، (في معرض تفسيره لسورة المائدة، الآية ٦)، ٧: ١٦٨، (في معرض تفسيره لسورة الأنعام، الآية ٨٢)، ٨: ٧١، (في معرض تفسيره لسورة الأنعام، الآية ١٥٨)، ١٠: ٥١ (في معرض تفسيره لسورة التوبة، الآية ٣)، ١٤: ٤٢ (في معرض تفسيره لسورة الحجر، الآية ٩٠ وما يليها)، ١٧: ٨٠-٨٢ (في معرض تفسيره لسورة الأنبياء، الآية ١٠٥)، ١٩: ٢٦ (في معرض تفسيره لسورة الفرقان، الآية ٦٨)، ٢٠: ٥١ (في معرض تفسيره لسورة القصص، الآية ٤٦)، ٢١: ٤٣ (في معرض تفسيره لسورة لقمان، الآية ١٢)، ٢٧: ٥٠ (في معرض تفسيره لسورة القمر، الآية ١).

(٨٨) انظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: (القسم الأول)، ١٥٨. ورسم ابن أبي حاتم لقبه السلال، بينما ورد لقبه في تفسير الطبري على هذا النحو السلال^(٩)، انظر: الطبري، التفسير، ٧: ٦٣ (في معرض تفسيره لسورة المائدة، الآية ١٠٥)، ٢٧: ٧٨ (في معرض تفسيره لسورة الرحمن، الآية ٢٩)، وتارة أخرى: محمد بن إسماعيل بن إسرائيل الدلال: انظر: التفسير، ٥: ١٤٤ (في معرض تفسيره لسورة النساء، الآية ٩٧). ويجب أن تُصحح إلى «أبي محمد»، وليس «محمد بن إسماعيل...»^(٩).

(٨٩) انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:262, n.601^(٩).

(٩٠) انظر: الطبري، التفسير، ٤: ٨ (في معرض تفسيره لسورة آل عمران، الآية ٩٦)، ٨: ٦٥-٦٨ (في معرض تفسيره لسورة الرعد، الآية ٤)، ١٨: ٣ (في معرض تفسيره لسورة المؤمنون، الآية ١ وما يليها)، ٢٠: ٢٤ (في معرض تفسيره لسورة القصص، الآية ١٠)، حيث روى عن ضمرة بن ربيعة الفلسطيني الرملي (انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٦: ٤٦٠).

(١) قال روزنتال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري في الحاشية (٦٠١): انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٢: ٢٥٨. وفي موضع آخر، يُذكر علي بن سهل راويًا وسيطًا بين الطبري والحسن بن بلال. كان كلٌّ من علي والحسن من أهل الرملة.

٢٦ ابراهيم الذي عاش / في بغداد ومصر فضلاً عن الرملة ودرّس هناك، وتوفي في بغداد في العقد السادس - أو السابع - من القرن الثالث الهجري (بين عامي [٢٥١- ٢٨٣هـ] ٨٦٥-٨٨٢م)^(١)؛ ولهذا، لا يسعنا التأكد تماماً من المكان الذي التقى فيه بالطبري ودرس على يده^(٩١).

أما علماء عسقلان، فمنهم محمد بن خلف^(٩٢)، وعبيد بن آدم بن أبي إياس^(٩٣)،

(٩١) انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٧: ٩ وما يليها. وروى عنه الطبري في: تهذيب الآثار، مسند ابن عباس، الكشافات، ص ١٠٥٢؛ مسند علي، الكشافات، ص ٤٦٢؛ التفسير، ١٠: ١٢٨ (في معرض تفسيره لسورة التوبة، الآية ٧٤).

(٩٢) انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:265, n.621^(ب);

ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٣: (القسم الثاني)، ٢٤٥. وروى عنه الطبري في: تهذيب الآثار، مسند ابن عباس، الكشافات، ١٠٧١؛ مسند علي، الكشافات، ٤٣٩؛ الطبري، التفسير، ٥: ٨٠، (في معرض تفسيره لسورة النساء: ٤٨)، وغير موضع، وانظر أيضاً، ذيل المُدَيْل، نشرة ليدن، III:2379,2414,2515، نشرة القاهرة، ١١: ٥٥٧، ٥٨٢، ٦٥٧.

(٩٣) عن عبيد بن آدم المتوفى ٢٨٥هـ/ ٨٧٢، انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:198, n.221^(ج).

=

(١) من النادر أن أرى روزنثال يقع في هذا الكم من الأخطاء في فقرة واحدة! بادئ ذي بدء: لم تكن وفاة أبي سليمان إسحاق بن إبراهيم بن أيوب بن سافري ببغداد بل كانت بدمشق، بحسب تاريخ بغداد للخطيب البغدادي الذي رجع إليه روزنثال وأحال إليه فيما تعلق بترجمة أيوب. وثانياً: أمدا الخطيب البغدادي بتاريخ وفاة أيوب بدمشق، وهو عام ٢٥١هـ/ ٨٦٥م، لكن روزنثال أعطى تواريخ تقريبية، تمتد إلى عقدين من الزمان، فكأنه اجتهد مع وجود النص! وثالثاً: تحدث روزنثال عن العقدين السادس والسابع من القرن الثالث الهجري، وهذا صحيح، إلا أن التواريخ الميلادية المكافئة التي أعطاها تمتد حتى الثلث الأول من العقد التاسع من القرن الثالث الهجري!

(ب) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري في الحاشية (٦٢١):

توفي [محمد بن خلف] في عام ٢٦٠هـ/ ٨٧٣-٨٧٤م، انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٩: ١٤٩.

(ج) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري في الحاشية (٢٢١):

كانت وفاة عبيد في عام ٢٥٨هـ/ ٨٧٢م. انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٧: ٥٨. بينما توفي أبوه آدم عام ٢٢٠ أو ٢٢١هـ/ ٨٣٥-٨٣٦م عن عمر ناهز ٨٨ أو ٩٠ عاماً. انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٧: ٢٧-٣٠؛ ابن حجر، تهذيب التهذيب، ١: ١٩٦.

وعصام بن رَوَّاد بن الجَرَّاح^(٩٤). وربما التقى الطبري عُبيد الله بن محمد الفريابي في بيت المقدس^(٩٥). وهناك أيضًا إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني المتوفى بين عامي ٢٥٦-٢٥٩ هـ/ ٨٧٠م-٨٧٢، ٨٧٣م في الشام، وربما في دمشق. وربما درس عليه الطبري في دمشق قبل بضع سنوات. وقد وُصف الجوزجاني بأنه كان رأس معارضي الشيعة في الشام. ووهِم بعض العلماء فنسبوه -بعد وفاته- إلى مذهب الطبري الفقهي؛ لأن لفظة «الحريزي» الواردة في نسبته، تصحفت عليهم إلى «الجبري»؛ ولكن بعض المؤرخين المسلمين المتأخرين استدركوا هذا الخطأ بإعمال الحس النقدي^(٩٦).

= كان والده عالمًا بارزًا في عهد مروان [بن الحكم]، وولد عُبيد في بغداد إلا أنه توفي في عسقلان، عنه انظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: (القسم الأول)، ٢٦٨. وروى عنه الطبري في: التفسير، ٢١، ٣٩ (في معرض تفسيره لسورة لقمان، الآية ٦)؛ ذيل المُدَيْل، نشرة ليدن، III:2424، نشرة القاهرة، ١١: ٥٩٠.

(٩٤) انظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٣: (القسم الثاني)، ٢٦، وعن أبيه رَوَّاد، انظر: المصدر نفسه، ١: (القسم الأول) ٥٢٤. وروى عنه الطبري في: التفسير، ٣: ٥٤-٥٥-٥٦ (في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ٢٦٧)، ١٧: ٦٩ (في معرض تفسيره لسورة الأنبياء، الآية ٩٦)، ١٨: ٢٠ (في معرض تفسيره لسورة المؤمنون، الآية ٥٠)، ٢٠: ٢ (في معرض تفسيره لسورة النمل: ٨٢)، ٢٢: ٧٢، (في معرض تفسيره لسورة سبأ، الآية ٥١).

(٩٥) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٢: (القسم الثاني)، ص ٣٣٥. حيث ينص على أن الفريابي أقام ببيت المقدس، وأن أباه درس على يده. وكان يروي عن ضَمَرَةَ بن ربيعة (انظر ما سبق: الحاشية ٩٠). وروى الطبري عن الفريابي في: التفسير، ٧: ١٩٣ (في معرض تفسيره لسورة الأنعام، الآية ٩٨)، ٩: ١٤٣ (في معرض تفسيره لسورة الأنفال، الآية ٢٤)، ١٥: ١٤٨ (في معرض تفسيره لسورة الكهف، الآية ١٩)، ٢١: ٢٠، (في معرض تفسيره لسورة الروم، الآية ١٥)؛ الطبري، صريح السنة، ص ١٩٦.

(٩٦) انظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ١: (القسم الأول)، ١٤٨ وما يليها؛ الذهبي، ميزان الاعتدال، ١: ٧٥ وما يليها؛ ابن حجر، تهذيب التهذيب، ١: ١٨١-١٨٣، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٢: ١٤٩ وما يليها؛

Rosenthal, *Muslim Historiography*², 278.

وروى عنه الطبري في: تهذيب الآثار، مسند ابن عباس، الكشافات، ص ١٠٥٠؛ مسند علي، الكشافات ٤٢٤؛ التفسير، ١٢: ٢٤ (في معرض تفسيره لسورة هود، الآية ٣٨)، ١٤: ١٩٧ =

ولا يكاد العدد يحصي مَنْ ذكرهم الطبري -ممن أخذ عنهم العلم خلال إقامته في سورية وفلسطين- كثرةً. ولا نعرف الكثير عن معظمهم، بيد أنهم كانوا جميعاً يتمتعون بتقدير كبير بوصفهم علماء مُبَرِّزين في عصرهم. ويعد عددهم مثلاً جيداً على الجهود الحثيثة التي بذلها علماء من شاكلة الطبري -الذي لم يكن نسيجَ وحده في هذا الصدد بطبيعة الحال- / في أثناء سعيهم الجاد «في طلب العلم».

وقد أُرِخت إحدى الروايات العام الذي شهد دخول الطبري مصر بعام ٢٥٣هـ / ٨٦٧م، وفي رواية أخرى بعام ٢٥٦هـ / ٨٧٠م^(٩٧). وقد يغرينا ذلك بأن نعدّ التاريخ الأول بمثابة تاريخ دخوله مصر لأول مرة، بينما نعدّ التاريخ الثاني تاريخاً لعودته بعد رحلة قصيرة قام بها إلى سورية وفلسطين. وربما جرى الأمر على هذا النحو بالفعل، حيث يبدو أن كلا التاريخين يعودان إلى الراوي نفسه، وهو ابن كامل. بيد أنه يبدو أن السياقين اللذين تم فيهما تضمين كلا التاريخين وكأنهما يؤكّدان على تاريخ دخول أبي جعفر مصر لأول مرة. فالتاريخ الأول يصوّر الطبري على أنه طالب غير معروفٍ نسبياً عندما وصل إلى مصر، ويبيدي فيه أبو جعفر آنذاك استعداداه لاختبار قدراته العلمية على يد قرين له كان في مثل عمره تقريباً، وهو أبو الحسن علي بن سراج. وفي هذا الصدد، وُصف ابن سراج -على نحوٍ غريب- بأنه كان كالحكم في المؤسسة الفكرية المصرية، وعُدّ حكمه بمثابة القول الفصل في مكانة شخص ما بوصفه عالماً أو مفكراً^(٩٨).

= (في معرض تفسيره لسورة النحل، الآية ٨٨)، ١٦: ١٦١ (في معرض تفسيره لسورة طه، الآية ١١٥). وربما كان هو المعني في: الطبري، صريح السنة، ص ١٩٦، حيث وردت اسم «يعقوب ابن إبراهيم الجوزجاني».

(٩٧) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٢-٤٣٤، نشرة رفاعي، ١٨: ٥٢-٥٥؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٧٢، وهو ينقل عن الغبراء لابن يونس، إلا أنه يذكر السنة على أنها ٢٦٣هـ^(٩٩)، وهذا تصنيفٌ بلا ريب (هل وقع في مخطوطة ابن عساكر، أم في الأصل عند ابن يونس؟)، وكيفما كان الأمر ينبغي أن يصوب هذا التاريخ إلى ٢٥٣هـ.

(٩٨) بما أنه من المفترض أن وفاة ابن سراج قد وقعت في عام ٣٠٨هـ / ٩٢٠م، أي قُبيل وفاة الطبري، فمن المحتمل أنه كان أسنَّ من الطبري بنحو عشر سنوات، انظر: الخطيب البغدادي، =

(١) وهي كذلك (٢٦٣هـ) في النص المنشور من تاريخ دمشق، انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٥٢: ١٩١.

أما التاريخ الثاني - أعني عام ٢٥٦هـ / ٨٧٠م - فهو متصل برواية يظهر فيها الطبري كالأفاد الجديد، الذي لم يألف الحياة في مصر بعد، ويشير السياق الذي ورد به هذا التاريخ إلى أنه كان عالماً كبيراً شأنه في ذلك شأن مُصَيِّفه^(١). ومع أخذ كل هذه المؤشرات الصغيرة في اعتبارنا، يبدو أنه بوسعنا أن نعد سنة ٢٥٣هـ بمثابة التأريخ الصحيح لدخول الطبري مصر لأول مرة، وأما النظر إلى عام ٢٥٦هـ بوصفه تاريخاً لعودته إلى مصر، فيبدو احتمالاً مرجوحاً.

وكان يونس بن عبد الأعلى (١٧٠-٢٦٤هـ / ٧٨٧-٨٧٧م)^(٩٩) عالماً بارزاً في مصر في مجالات الحديث والقراءات. وقد أفاد الطبري من علمه في هذه التخصصات، كما أفاد بالتأكيد من حضور مجالس علماء مصريين أكفاء آخرين. ولكن مما لا شك فيه أن الفائدة الكبرى التي أفادها الطبري خلال إقامته المؤقتة في مصر كانت مزيداً من الفهم لفقه مالك والشافعي والاستيعاب لهما؛ إذ إن مُصَيِّفه الذي استقبله في مصر وأحسن وفادته كان الربيع بن سليمان (١٧٤-٢٧٠هـ / ٧٩٠،

= تاريخ بغداد، ١١: ٤٣١-٤٣٣ (حيث يصف الخطيب البغدادي ابن سراج بأنه نزيل بغداد)، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٤: ٢٨٣، ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ٢: ٢٥٢. وثمّ تاريخ خاطئ لوفاة ابن سريج يقضي بوفاته عام ٣٥٨هـ / ٩٦٨-٩٦٩م، تجد ذلك في: الذهبي، ميزان الاعتدال، ٣: ١٣١، ابن حجر، لسان الميزان، ٤: ٣٢٠ وما يليها. ولا تدعم المعلومات التي لدينا عن ابن سراج مثل هذا الدور الذي اضطلع به فيما تعلق بإقامة الطبري في مصر.

(٩٩) انظر - على سبيل المثال -: (ب) 1: 198, n.220; Al-Tabarī, History, en. Trans., ذيل المُذَيَّل، نشرة ليدن، III: 2372. نشرة القاهرة، ١١: ٥٥١، وغير موضع ثمة؛ ابن الجزري، غاية النهاية، ٢: ٤٠٦ وما يليها، السبكي، طبقات الشافعية، ٢: ١٧٠-١٨٠.

(١) نزل الطبري ضيفاً على الربيع بن سليمان، انظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، (نشرة عباس)، ٦: ٢٤٤٩.

(ب) قال روزنثال في ثانيا تعليقاته على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري في الحاشية (٢٢٠): ولد يونس في عام ١٧٠هـ / ٧٨٧م، وتوفي في عام ٢٦٤هـ / ٨٧٧م، انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ١١: ٤٤٠ وما يليها؛

٢٨ ٧٩١-٨٨٤م^(١٠٠). وكان الربيع يتعيش من عمله مؤذناً / في جامع عمرو، كما كان مقرباً من الشافعي وراويَةً لمُصنَّفاته. ومن المرجح أيضاً أن الطبري التقى الفقيه الشافعي الكبير المُزني (١٧٥-٢٦٤هـ / ٧٩١، ٧٩٢-٨٧٨م)، وناقش معه مسائل مثل «الإجماع»، والتي شكلت لاحقاً عنصراً مهماً في مذهب الطبري الفقهي. ومع ذلك، لا يبدو أن صاحب سيرة الطبري^(١) كان واضحاً تماماً بشأن ما إذا كانا قد اجتمعاً معاً أم لا، فإن كانا قد اجتمعاً فما المسائل التي ناقشاها في ذلك الاجتماع؟^(١٠١).

ربما كان الأعيان من بني عبد الحكم أكثر من أهمية من غيرهم ممن قابلهم الطبري أو اتصل بهم في مصر على كثرتهم^(١٠٢). وقد ارتبط بنو عبد الحكم ارتباطاً وثيقاً بالإمام الشافعي، حيث كانوا يحرصون على أن يدفنوا موتاهم بجوار قبره^(١٠٣). كما كانوا أيضاً معدودين من كبار فقهاء المالكية في مصر. فكان محمد بن عبد الله

(١٠٠) انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:232, n.736^(ب).

(١٠١) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٢-٤٣٣، ٢: ١٥-١٧. نشرة رفاعي، ١٨: ٥٣ وما يليها، وانظر أيضاً: ص ١٣٢ وما يليها. عن المُزني، انظر:

Sezgin, GAS, I, 492 f.

كان ابن خزيمة -وهو صديق الطبري- في مصر آنذاك، ودرس على يد المُزني، انظر: السبكي، طبقات الشافعية، ٢: ٩٣.

(١٠٢) انظر:

EP, III, 674 f., s.v. Ibn 'Abd Al-Hakam.

(١٠٣) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث ٦: ٣٩٥، نشرة رفاعي، ١٧: ٣٢٣ (في ثانياً ترجمة الشافعي).

(أ) الإشارة هنا -لا ريب- لابن كامل.

(ب) قال روزنثال في ثانياً تعليقاته على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري في الحاشية (٧٣٦):

ولد الربيع بن سليمان بن عبد الجبار في عام ١٧٤هـ / ٧٩٠-٧٩١م، وتوفي في عام ٢٧٠هـ / ٨٨٤م. انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٣: ٢٤٥ وما يليها؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ٢: ١٣٢-١٣٩.

ابن عبد الحكم كبير بني عبد الحكم آنذاك^(١٠٤)، وكان قبلة العلماء من شتى بقاع الأرض، فقدموا إلى مصر ودرسوا على يده، لكونه تلميذًا للشافعي وفقيرًا مالكيًا في الوقت نفسه، وعالمًا مبرزًا في الفقه والحديث من بين أقرانه من علماء مصر يومئذ^(١٠٥). وكان قد رحل إلى بغداد -قبل سنوات من زيارة الطبري لمصر- إبان محنة خلق القرآن. وبرز فيها -مثلُه في ذلك مثل ابن حنبل- منافحًا قويًا عن القرآن بوصفه كلام الله الأبدي غير المخلوق. ولسنا نعرف شيئًا عما إذا كان قد عاد إلى بغداد في سنيِّ عمره الأخيرة، ولكن الراجح عندنا أنه لم يفعل.

وعُرف شقيقه عبد الرحمن بوصفه مؤرخًا، ونقل عنه الطبري في «التاريخ»، وكذا فعل في «تهذيب الآثار» وفي «التفسير»^(١٠٦) أيضًا. وثُمَّ شقيق ثالث لهما، هو سعد،

(١٠٤) انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:178, n.93^(١).

ويروي عنه الطبري في تفسيره (أحصيت ما يزيد عن ٢٥ موضعًا ذكره الطبري فيها)، حيث يروي عن والده، وعن بعض العلماء المصريين الآخرين، انظر أيضًا: الطبري، تهذيب الآثار، مسند ابن عباس، الكشافات، ص ١٠٧٢.

(١٠٥) انظر: ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ٣: ٤٤.

(١٠٦) انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:282, n.712^(٢).

وربما كان الطبري مقيمًا بمصر عندما قضى عبد الرحمن نحبه في عام ٢٥٧هـ/ ٨٧١م.

(١) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري في الحاشية (٩٣): [محمد بن عبد الله بن عبد الحكم] ١٨٢-٢٦٨هـ/ ٧٩٩-٨٨٢م أو ٢٦٩هـ/ ٨٨٢-٨٨٣م، وهو أحد أفراد بني عبد الحكم -تلك الأسرة المصرية المعروفة التي أخرجت عددًا من المحدثين والمؤرخين- روى عنه الطبري عددًا من الأحاديث في تفسيره. انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٩: ٢٦٠-٢٦٢؛ Ibn 'Abd Al-Hakam، EF, III, 674 f., s.v. Sezgin, GAS, I, 474؛ وانظر أيضًا: ص ٦٣.

(ب) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري في الحاشية (٧١٢): [عبد الرحمن بن عبد الحكم] المؤرخ المصري (١٨٢-٢٥٧هـ/ ٧٩٨-٨٧١م تقريبًا). ويعود اتصال الطبري به إلى زيارة الأخير لمصر. انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٦: ٢٠٨، EF, III, 674. Sezgin, GAS, I, 355 f & f., s.v. Ibn 'Abd Al-Hakam

ولم يكن له ما يُنسب إليه من التصانيف، بل كان خاملاً. وعُرف عنه أنه قد نشط للتدريس في مكة بعض الوقت، ونفترض أن ذلك النشاط قد ارتبط برحلته للحج، لكن يبدو أن هذه المدة كانت وجيزة/ إن قيسست بنشاطه في التدريس بمصر^(١٠٧). ولا يتابنا أدنى شك في أن الطبري قد تلقى منه المعلومات التي قام بتضمينها مُصنّفه «التفسير» و«تهذيب الآثار» في مصر^(١٠٨).

ولا نعرف الكثير عن معاصري الطبري الذين كانوا أصدقاء له، وليسوا مجرد أقرانٍ درسوا معه أو شيوخ تلقى العلم على أيديهم؛ الأمر الذي يجعل الرواية المتعلقة بتجاربه في مصر قِيَمَةً بوصفها مصدرًا للمعلومات، حتى وإن كانت موضع شك من الوجهة التاريخية. ووفقًا لهذه الرواية اجتمع في مصر أربعة علماء، كلهم يُدعى محمدًا، وأقاموا جميعًا معًا في بيتٍ واحدٍ. وقد نفد منهم المال، ونال الجوع منهم حتى باتوا على الطوى. وكان أولئك المحمدون الأربعة هم: محمد بن نصر المروزي، وأبو بكر محمد بن هارون الرّوياني (وأصله من طبرستان)، ومحمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري، إضافةً إلى صاحبنا [محمد بن جرير] الطبري. وكلهم -كما نلاحظ- كانوا من أرومة فارسية. ولما بلغ منهم الجوع مبلغه، اقترحوا فيما بينهم لتحديد من يخرج منهم ويتوسّل لهم طعامًا. ووقعت القرعة على ابن خزيمة،

(١٠٧) انظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٢: (القسم الأول)، ٩٢.

(١٠٨) وهو يروي -في التفسير- دائمًا عن حفص بن عمر، أو أبو زرعة وهب الله بن راشد (باستثناء رواية في التهذيب). انظر: الطبري، ذيل المُدَيْل، نشره ليدن، III:2391، نشره القاهرة، ١١: ٥٦٥، وغير موضع؛ تهذيب الآثار، مسند ابن عباس، الكشافات، ص ١٠٥٨؛ ابن عبد الحكم، فوج مصر، ص ٢٤؛ الطبري، التفسير، ٨: ١٠٢ (في معرض تفسيره لسورة الأعراف، الآية ١٧)، ١٢: ٧٩، ٨٦ (في معرض تفسيره لسورة البقرة: ١١٤، ١١٨)، ١٥: ١٦٦ (في معرض تفسيره لسورة الكهف، الآية ٤٦)، ١٨: ٩٦ (في معرض تفسيره لسورة النور، الآية ٣١)، ٢٠: ١٦ (في معرض تفسيره لسورة النمل، الآية ٩٠)، ١٢: ٣٨ (في معرض تفسيره لسورة الأحزاب، الآية ٧٠ وما يليها)، ١٤: ٦٠ (في معرض تفسيره لسورة فصلت، الآية ٦ وما يليها).

وتبدو الإشارة إلى يونس بن عبد الله بن عبد الحكم في: التفسير، ٧: ١٩٩ (في معرض تفسيره لسورة الأنعام، الآية ١٠٣) وكأن خطأ ما يعتريها. يروي يونس هناك عن خالد بن عبد الرحمن، وهو يُذكر راويًا روى عنه كل من محمد وسعد (ابني عبد الله بن عبد الحكم)؛ انظر ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٣: ١٠٣.

إلا أنه قبل أن يغادر أصحابه جاءهم رسولٌ من قبل والي الفسطاط (أهو والي مصر؟^(١))، يحمل لهم عطاءً قدره خمسون ديناراً لكل واحد منهم؛ وذلك لأن هذا الوالي رأى فيما يرى النائم المحمدين الأربعة الأتقياء وقد باتوا على الطوى، فأراد التخفيف عنهم في محتتهم، فأرسل لهم هذا المال^(١٠٩).

(١٠٩) انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ١٦٤ وما يليها؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٧٤ وما يليها؛ ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٧ وما يليها، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٦ وما يليها؛ السبكي، طبقات الشافعية، ٢: ٢٥٠ وما يليها. وذكر ياقوت أنه لم يرجع إلى تاريخ بغداد في هذه الرواية، بل نقلها من السمعاني. ومع ذلك، فإن كتاب الأنساب للسمعاني، ٩: ٤٠ وما يليها، يخلو تماماً من هذه الرواية^(ب).
وعن المروزي (٢٠٢-٢٩٤ هـ/٨١٧، ٨١٨-٩٠٦، ٩٠٧ م)، انظر:

Sezgin, GAS, I, 494.

وعن الرؤياني (المتوفى ٣٠٧ هـ/٩١٩، ٩٢٠ م)، انظر:

Sezgin, GAS, I, 171.

أما عن ابن خزيمة، فانظر:

Sezgin, GAS, I, 601.

وفي سياق آخر يتحدث السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ٣: ١٠٢، عن «المحمدين الأربعة». واستبدل بالرؤياني محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، المتوفى -وفقاً للسبكي- ٣٠٩ هـ أو ٣١٠ هـ/٩٢١-٩٢٢ م، ولكنه ربما توفي بعد هذا التاريخ بسنوات؛ انظر:

Sezgin, GAS, I, 495 f.

إن الفكرة الرئيسة لرواية «المحمدين الأربعة» تلقي بظلال من الشك على تاريخية القصة =

(أ) يشير ابن كثير إلى أحمد بن طولون (حكم مصر بين عامي ٢٥٤-٢٧٠ هـ/٨٦٨-٨٨٣ م)، قال ابن كثير: «وهو أحد المحدثين الذين اجتمعوا بمصر في أيام الأمير طولون، وهم: محمد بن إسحاق ابن خزيمة، ومحمد بن نصر المروزي، ومحمد بن هارون الرؤياني، ومحمد بن جرير هذا». انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ١٤: ٨٤٧.

(ب) ورد في معجم الأدباء قول ياقوت الحموي: «قال المؤلف [يعني نفسه]: وقد ذكر أبو بكر الخطيب هذه الحكاية في ترجمة محمد بن حرب إلا أنني نقلتها من كتاب السمعاني». انظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، (نشرة عباس)، ٦: ٢٤٤٥. ويخلو كتاب الأنساب للسمعاني من هذه الرواية. وربما ذكر السمعاني هذه الرواية في كتابه المسمى ذيل تاريخ بغداد، الذي وصل به تاريخ بغداد للخطيب البغدادي. ولم يصلنا.

٣٠ وثمة عناصر كثيرة / في هذه الرواية لا تؤخذ على علاتها. إلا أن نواتها - مع ذلك - تبدو حقيقية وواقعية. قدم المحدثون الأربعة إلى مصر في أثناء رحلاتهم في طلب العلم، وتعارفوا فيها، وربما سكنوا معاً في غرفة واحدة. وكان محمد بن نصر المروزي أسنهم؛ وكان يكبرهم بعشرين عاماً تقريباً. ومن الواضح أنه كان في العقد السادس من عمره، واشتهر بوصفه عالماً وفقهياً. وعلى الرغم من كونهم جميعاً علماء موقرين، فإن الثلاثة الآخرين دونه يدخلون بالكاد في الفئة نفسها؛ لكونهم كانوا في أواخر العقد الثالث أو أوائل العقد الرابع من أعمارهم. ومن بينهم ابن خزيمة الذي كان أسن من الطبري بعام واحد فحسب، وأضحى صديقاً صدوقاً له. وربما تقاطع طريق ابن خزيمة مع طريق الطبري من قبل؛ حيث درس الأول على شيوخ الطبري أنفسهم، مثل: ابن بشّار، وبشر بن معاذ في البصرة، وأبو كريب وإسماعيل بن موسى الفزاري في الكوفة^(١١٠).

أضحى ابن خزيمة عالماً غزير التصنيف مُكثرًا في المجالات نفسها التي صنف

= برمتها. فإن أضفنا إلى هذه الشكوك ذلك المبلغ الكبير المذكور في الرواية، وفرضية الضائقة المالية الشديدة التي عانى منها علماء كانت تربطهم علاقات جيدة بأهل مصر، وكانوا موضع ترحيب منهم - كما وصف الطبري - تجعل الأمر برمته يبدو كحديث خرافة. ومع ذلك، كان من الشائع أن ينفد المال من الطلاب المسافرين، حتى ولو كانوا من أبناء العلماء البارزين، كما في حالة أبي بكر بن أبي داود. انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٩: ٤٦٦ وما يليها.

(١١٠) درس ابن خزيمة أيضًا على يد أحمد بن منيع في بغداد. وروى الطبري عن ابن منيع في: التفسير، وفي تهذيب الآثار. وتوفي ابن منيع في العقد التاسع من عمره في عام ٢٤٤هـ / ٨٥٩م (انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٥: ١٦٠ وما يليها)، وربما التقى الطبري بابن خزيمة في أثناء سنواته الأولى في بغداد. درس ابن خزيمة كذلك مع طليق بن محمد الواسطي في البصرة (انظر: ابن خزيمة، كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب، ص ١٧٩). وروى الطبري عن طليق أيضًا في: التفسير، وفي: تهذيب الآثار، إلا أنني لم أقف على تاريخ وفاته.

(١) روى كلاهما عن صالح بن مسمار السلمي المروزي (المتوفى ٢٤٦هـ / ٨٦٠-٨٦١م)، وذكر الذهبي أن وفاة ابن مسمار كانت بكشميهن. انظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، (نشرة تدمري)، ١٨: ٢٩٤. كما روى كلاهما قصة أم معبد عن مُكرّم بن مُحرز بن مهدي بن عبد الرحمن بن عمرو الخُزاعي الحجّار القريري. انظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، (نشرة تدمري)، ٢١: ٣١١-٣١٢.

الطبري فيها. وقضى حياته في مسقط رأسه بمدينة نيسابور، إلا أنه كان يحرص دائماً على إظهار الولاء لصديقه السابق في مرحلة طلب العلم. ولم يتوان ابن خزيمة في كل مناسبة عن المنافحة عن الطبري والذود عنه ضد طعون الحنابلة عليه. كما لم يفوت فرصة للإشادة بغزارة علم أبي جعفر. واتفق ذات مرة أن أخبره طالب علم - كان قد عاد لتوه إلى نيسابور قادماً من بغداد - أنه لم يتجرأ على حضور مجالس الطبري بسبب مقاطعة الحنابلة له. فأخبره ابن خزيمة أنه كان سيستفيد من حضور مجلس الطبري أكثر مما استفاده من حضور مجالس شيوخ بغداد أجمعين^(١١١).

ولما وجد ابن خزيمة أن رجلاً يدعى ابن بالويه قد نسخ «تفسير الطبري» بأكمله إملاءً من فم الطبري نفسه بين عامي ٢٨٣-٢٩٠ هـ / ٨٩٦-٩٠٣ م، سأله ابن خزيمة أن يُعيّره هذه النسخة من «التفسير». ثم أعادها له بعد وقت طويل من استعارتها^(١١٢) قائلاً له:

«لقد نظرتُ فيه من أوله إلى آخره، وما أعلم على أديم الأرض أعلم من محمد بن جرير. ولقد ظلمته الحنابلة»^(١١٣).

(١١١) انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٥: ١٦٤؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٧٨، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٤: ٢٧٢.

(١١٢) عند ابن عساكر «ستين»^(١)، في مقابل المشهور «سنين» وربما يكون قوله صحيحاً، وربما جانبه الصواب كذلك.

(١١٣) انظر ما سبق: الحاشية ١١١. ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٥، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٢ وما يليها. كان ابن خزيمة متفقاً مع الطبري في رأيه الذي يقضي بأن ابن حنبل لا يعدُّ فقيهاً. فثم عالم شاب، ذاع صيته لاحقاً، هو أبو بكر القفال (٢٩١-٣٦٥ هـ / ٩٠٣، ٩٠٤-٩٧٥ م). انظر: Sezgin, GAS, I, 497 f. وقد زار ابن خزيمة وأخبره أنه درس على يد أحد الفقهاء الحنابلة وسماه له، عندئذ نهده ابن خزيمة قائلاً: «قل شافعي، وهل كان أحمد بن حنبل إلا غلاماً من غلمان الشافعي؟!». انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٣٧٩، نشرة رفاعي، ١٧: ٢٩٨، في ترجمة الشافعي. وقيل: إن القفال درس على يد الطبري، انظر: =

(١) هي في النص المحقق من تاريخ دمشق: «فاستعاره مني أبو بكر فردّه بعد سنين». انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٥٢: ١٩٦.

- ٣١ تلك هي المعلومات المتوافرة في المصادر / حول الصداقة التي دامت بين الطبري وبعض أقرانه، حيث لا يتوقع المرء أن يجد كثيرًا من المادة عنها، ولا سيما في مصادر تميل - عادةً - إلى تجاهل الجوانب الشخصية في حيات العلماء.

= الصفدي، الوافي بالوفيات، ٤: ١١٢؛ السبكي، طبقات الشافعية، ٣: ٢٠١. وينبغي أن يكون هذا قد حدث بأخرة من حياة الطبري وابن خزيمة معًا، عندما كان القفال فتى غصًا لم يزل. الجملتان الأخيرتان من قول ابن خزيمة في أحمد تجدهما أيضًا في: السمعاني، الأنساب، ٩: ٤٢؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ٢: ١٦ وما يليها^(١).

(١) بحثت عن هاتين العبارتين المنسوبتين لابن خزيمة في المصدرين المذكورين آنفًا فلم أجدهما فيهما، وأنصوّر أن ثمة خطأ وقع من روزنثال في هذا الموضوع. وعمومًا فهاتان العبارتان موجودتان في: الذهبي، تاريخ الإسلام، ١٤: ٣٣٥؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٥٤: ٢٤٧؛ ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ٦: ٢٤٠٢ (في ترجمة الشافعي)؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٠: ٥٩؛ ابن كثير، طبقات الشافعية، ص ٣١.

نصف قرنٍ من النشاط العلمي في بغداد

١) الطبري الإنسان

لا علم لنا بالمدة التي قضاها الطبري في مصر بعد عام ٢٥٦هـ / ٨٧٠م قبل أن يحزم رَحْلَه عائداً أدراجه إلى بغداد^(١١٣). ومع ذلك يغرينا افتراض أنه -في أثناء رحلة أبي جعفر إلى الغرب، وقبل عودته إلى بغداد- كان قد حزم أمتعته وتوجّه قاصداً مكة؛ لأداء فريضة الحج. وكان ذلك إما في أثناء رحلته إلى سورية وفلسطين، أو في طريق عودته إلى بغداد. ويبدو لنا أن تاريخ ٢٥٦هـ / ٨٧٠م -الذي يظهر في حكاية الهميان (انظر: ص ١٧٩)- أكثر من مجرد تخمينٍ موفّق؛ إذ ربما احتفظت هذه الحكاية في طياتها بحدثٍ حقيقيٍّ من سيرة الطبري. وغالباً ما كان الحُجّاج من العلماء يقضون في مكة أو المدينة فترات طويلة من الزمن، ومع ذلك، فنظراً لافتقارنا لأية معلوماتٍ تشيرُ إلى دراسة الطبري على أيدي علماء عُرِف عنهم أنهم أقاموا في الحجاز^(١١٤)، فإن الطبري لم يطل به المقام هناك بعد انتهائه من أداء فريضة الحج.

(١١٣) يعتقد Ferrè أن الطبري قد عاد إلى بغداد في عام ٢٥٨هـ / ٨٧١-٨٧٢م. انظر:

Ferrè, *Vie de Jesus*, 8.

(١١٤) تبدو مقولة السمعاني إن رحلة الطبري قد امتدت إلى الحجاز، كما لو كانت قد صدرت منه عفو الخاطر^(١)؛ ومن هنا لا يمكن الوثوق بها، انظر: السمعاني، الأنساب، ٩: ٤١. ولا تشير النسبة في أسماء شيوخه الكثير إلى الحجاز قط؛ انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ١٦٥، وما يليها، وعنه نقل ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٧٣؛ وابن الجوزي، المنتظم، ٦: ١٧٠. ولم أوفق -حتى =

(١) يشير روزنثال إلى قول السمعاني، في ثنايا ترجمة الطبري: «وله [أي الطبري] رحلة إلى الحجاز والشام ومصر». انظر: السمعاني، الأنساب، ٩: ٤١. وقد لا يكون قول السمعاني إن الطبري كانت له رحلة إلى الحجاز قد صدر عفو الخاطر كما ذهب روزنثال، بل ربما كان ما ذهب إليه السمعاني نتاجاً لاعتقاده في صحّة حكاية الهميان. كما أن هناك احتمالاً آخر، فربما وقف السمعاني على تأكيد من مصدر آخر لم يصلنا.

وبذا ختم الطبري فترة تعليمه الرسمي بعودته إلى بغداد، وانقضت بذلك أيام تحصيله، وحان الوقت ليكرّس نفسه للتدريس والتصنيف.

٣٢ / وقد أثار حجمُ المُصنّفات الهائلة التي صنفها إعجابَ معاصريه، وكذلك العلماء المتأخرين على حدّ سواء، حتى إنهم حاولوا قياسها كمياً. وكانت هذه المحاولات -بحكم الضرورة- حساباً إجمالياً. فقد ذكر الفرغاني في تذييله على «تاريخ الطبري» أن بعض تلامذة الطبري -ولم يُسمّهم لنا- توصلوا إلى أنه إذا أخذ المرء عدد الأوراق في مُصنّفات الطبري وقسّمها على عدد أيام عمره، منذ بلغ أبو جعفر مبلغ الرجال حتى وافته منيته في سنّ السادسة والثمانين، فسيجد أن الطبري لم يكتب أقل من ١٤ ورقةً يومياً! (أي ما يقرب من ثلاثمائة وخمسين ألف ورقة إجمالاً)^(١١٥). وحَدَّث علي بن عُبيد الله السَّمْسَمِيّ^(١) النحوي (المتوفى ٤١٥هـ / ١٠٢٤م) تلميذه الخطيب البغدادي، أن الطبري لم يكن ليختم يومه إلا وقد كتب أربعين ورقة! وأنه واطبَ على ذلك مدة أربعين عاماً (وهي المدة التي اختزل بها زمن إخراج الطبري لمُصنّفاتِه للناس، سعياً لرقمٍ تقريبيٍّ)^(١١٦). ولم تكن مثل هذه الإحصاءات ضرورية -بطبيعة الحال- لإقناع المرء بأن الطبري كان مؤلفاً استثنائياً مُكثرًا غزير التصنيف، في عصرٍ تميز بوجود عدد كبير من المؤلفين المكثرين.

= الآن - في العثور على شيخٍ واحدٍ روى الطبري عنه، ويحتمل أن يكون الطبري قد التقاه في مكة أو المدينة دون غيرهما من البقاع^(ب). انظر في هذا الصدد أيضاً: الحاشية a ٣٤٤. (١١٥) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٦، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٤. (١١٦) انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ١٦٣، ونقل عنه ابن عساكر، انظر: تاريخ دمشق، ص ٧٣. وعن السَّمْسَمِيّ انظر:

Sezgin, GAS, IX, 184.

(أ) كذا بالأصل الإنجليزي، وصوابها «السَّمْسَانِي».

(ب) روى الطبري عن أبي عتبة أحمد بن الفرّج بن سليمان الكندي الحجازي المؤذن (المتوفى ٢٧١هـ / ٨٤٤م)، ولكن يحتمل أن الطبري قابله إما في حمص حيث استقر ومات بها، أو بغداد حيث زارها أبو عتبة مراراً. انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٥: ١٥٨ - ١٦١؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ٢٠: ٢٧٠.

ولم تكن غزارة التصنيف -على هذا النطاق- تتطلب ملكاتٍ شخصيةً نادرةً فحسب، بل كانت تتطلب أيضًا ظروفًا ماديةً مُيسَّرةً، تفضي بصاحبها إلى العمل الدءوب المستمر. وقبل مناقشة الطبري بوصفه عالمًا، قد يجدر بنا أن نتوقف لمراجعة ما عُرف عن حياته بوصفه فردًا ناضجًا عاش في مجتمع متطور إلى حدِّ التعقيد، في مدينة إسلامية كبيرة.

يبدو أن الطبري -بعد عودته إلى بغداد- فضل الإقامة في محلة الشَّماسِيَّة الواقعة في الجانب الشرقي من بغداد، وأنه ظل مقيمًا هناك حتى وفاته، وذلك على الرغم من أن التاريخ الوحيد الذي لدينا ويشير إلى إقامة الطبري ثمة يعود إلى نحو عام ٢٩٠هـ/ ٩٠٣م^(١١٧). لقد كانت تلك المحلة -كما علمنا- مقامًا لعدد كبير من النحاة في الماضي^(١١٨). وكانت دار الطبري تقع عند قنطرة البَرْدان^(١١٩). ونفترض كذلك أنها الدار نفسها الواقعة في رَحْبَةِ يعقوب التي قيل: إن الطبري قد توفي فيها، ووُصفت بأنها كانت مجاورةً لباب خُرَّاسان، وهو ليس باب خُرَّاسان في المدينة المدوَّرة^(١) كما

(١١٧) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٥-٤٣٨ وما يليهما، نشرة رفاعي، ١٨: ٥٦-٦٠ وما يليهما.

(١١٨) عن النحاة المقصودين هنا، انظر: ص ١٩٢.

(١١٩) حُدِّد موقعها برقم (٥٣) على الخريطة الخامسة (٧) التي رسمها ليسترنج Le Strange، انظر: Le Strange, Baghdad.

ونسخ لاسنر (Lassner) هذه الخريطة في:

Lassner, Topography, 203.

(١) بغداد كالقاهرة وباريس ولندن، يقسمها نهر رئيس إلى قسمين كبيرين، كل منهما كالمدينة في حد ذاتها، وكان نهر دجلة يقسم بغداد إلى شطرين: الجانب الغربي وبه المدينة المدورة التي شيدها المنصور، والجانب الشرقي وبه دار الخلافة العباسية. وكان باب خُرَّاسان البوابة الشرقية للمدينة المدورة، ويبدأ منها طريق خُرَّاسان حيث يعبر نهر دجلة عبر الجسر الكبير إلى الجانب الشرقي من بغداد، ثم يجتاز محلة باب الطاق الواقعة على الضفة الشرقية لنهر دجلة، ثم قطائع البرامكة، ثم سوق العطش (حيث كانت تقع دار الطبري)، ثم يخترق سور المستعين بالله من بابٍ كبير كان يعرف بـ «باب خُرَّاسان»، ومنه إلى خارج بغداد.

قد يتبادر إلى الذهن، بل كان بابًا يمر به طريق خُراسان بعد أن يجتاز بمحلة الشماسية / والمدينة برمتها^(١٢٠).

٣٣

لم تُذكر رَحْبَةُ يعقوب في الأوصاف الطبوغرافية لبغداد، لكن يسهل تحديد موقعها استرشادًا بموقع قنطرة البَرْدان وطريق خراسان. وكان مسجد الطبري -أي المسجد المجاور لداره الذي كان يصلي فيه بانتظام- يقع على مسافة قريبة من داره في سوق العطش، في محلة الْمُخَرَّم المجاورة. وورد ذكره في رواية لأبي علي الطوماري^(١٢١). فذات ليلة من الليالي العشر الأواخر من شهر رمضان، حمل الطوماري القنديل أمام أبي بكر بن مجاهد؛ لينير له طريقه إلى مسجده، وذلك ليؤم الناس في صلاة التراويح، فاجتاز ابن مجاهد مسجده ومَرَّ بِقَالَةِ المسجد الذي في سوق العطش، حيث توقَّف عن المسير وأخذ ينصت إلى الطبري وهو يتلو سورة الرحمن. فلما سأل الطوماري ابن مجاهد مُتَعَجِّبًا فيمَّ مكوته مُسْتَمْعًا إلى تلاوة شخصٍ للقرآن في مسجد آخر، بينما الناس في مسجده ينتظرونه؛ ليؤمهم في الصلاة؟! أجابه ابن مجاهد بأنه لا يظنُّ أن الله خلق إنسانًا يحيا في هذه الدنيا ويتلو

(١٢٠) انظر: ابن الجوزي، المنتظم، ٦: ١٧٢؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٤: ٢٨٢. وباب خُراسان محدّد برقم (٥٨) على الخريطة الخامسة، ويحمل رقم (١٧) على خريطة ليسترنج الثامنة (VIII) انظر أيضًا:

Lassner, *Topography*, 263, n.13.

ويرد ذكر «درب يعقوب» في ترجمة أحمد بن علي بن البادي (انظر: ص ١٨٢) في: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٦: ٣٢٢.

(١٢١) ولد أبو علي عيسى بن موسى بن أحمد الطوماري عام ٢٦٢هـ/ ٨٧٥م وتوفي عام ٣٦٠هـ/ ٩٧٠م انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١١: ١٧٦ وما يليها. وابن مجاهد هو: أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد، وهو أحد العلماء الكبار في القراءات، ولد عام ٢٤٥هـ/ ٨٥٩م وتوفي عام ٣٢٤هـ/ ٩٣٦م. وعاش ومات ودفن أيضًا في سوق العطش، وعلى وجه التحديد بالقرب من ميدان الحُرْسِي (الحَرَشِي)، انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٥: ١٤٥. وانظر أيضًا: ابن النديم، الفهرست، ٣١؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٥: ١٤٤-١٤٨؛ Sezgin, GAS, 1: 14. ومقدمة شوقي ضيف لتحقيقه لكتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد. وكذلك انظر: ص ١٣١، والحاشيتان ٢٩٣، ٣٣٧.

القرآن كما يتلوه الطبري^(١٢٢). ولا شك أن الدار والمسجد قد قيّدا كثيرا من أنشطة الطبري في حياته اليومية، ففي الدار اشتغل الطبري بالبحث والكتابة والتصنيف. وفي مسجده كان يلقي دروسه -على ما يبدو- على نحو رئيسي.

ولا يبدو لنا أن الطبري قد تزوج قط؛ فقد سافر مسلمة بن القاسم القرطبي (المتوفى عام ٣٥٣هـ/ ٩٦٤م) -وهو عالم أندلسي- إلى المشرق عندما كان في العقد الثالث من عمره، وكان ذلك بعد وفاة الطبري بعقد من الزمان، وسجل -ربما في كتابه المسمى كتاب «الصلة»، وهو كتاب في تراجم الأعلام- الخبر التالي، الذي أخذه رواية من فم شخص كان على معرفة وثيقة بالطبري:

«كان [يعني أبا جعفر] حصورا لا يقرئ النساء، / ورحل
من بلده في طلب العلم وهو ابن اثنتي عشرة سنة، سنة ست
وثلاثين، فلم يزل طالبا للعلم مولعا به إلى أن مات»^(١٢٣).

وليس ثمة ما يدعوننا إلى الشك في هذه الرواية، حتى لو كانت هناك بعض القرائن التي قد تؤكدها أو تفندها؛ فلم يكن الطبري متزوجا عندما سافر إلى مصر، وهذا ما علمناه من خلال طرفة من طرائف اللهجة المصرية، التي طالما تمتع المصريون فيها بروح دعابة عالية، حيث انطلت دُعابتهم على الطبري لما كان بين ظهرانيهم؛ إذ لما كان الطبري يبحث عن أثاث لبيته، طلب منه بعض المصريين شراء بعض الأمتعة الضرورية، فاقترحوا عليه شراء أشياء غريبة أثارت دهشته، من شاكلة «حمامين». فردّ عليهم قائلا: إنه لا إرب له في اقتناء الحمير وسائر ما ذكروه له من المتاع؛ إذ إن ما معه من المال يقصر دون هذه المغارم الثقيلة، ولا ينبغي له أن يضيع ما معه من

(١٢٢) انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ١٦٤، ونقل عنه ابن عساكر، انظر: تاريخ دمشق، ص ٨٥.

والموقع التقريبي لسوق العطش يحمل العلامة (٦٦) على الخريطة الخامسة (٧) التي أوردها ليسترنج. والحق يقال: كانت شهرة الطبري في تلاوة القرآن عريضة. انظر: الحاشية ٣٣٧.

(١٢٣) انظر: ابن حجر، لسان الميزان، ٥: ١٠٢. وعن مسلمة، انظر: ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ٦: ٣٥ وما يليها؛

مالٍ في اقتناء أشياء لا قيمة لها، ولا سيما في سعيه لتحصيل العلم. بيد أن عملية الشراء انتهت في الأخير ولم تكلفه في النهاية أكثر من درهمين وثلث الدرهم، وهو مبلغ زهيدٌ في متناول اليد.

وقصد المصريون بـ «الحمارين» إطاري السرير الخشبي، مع الشُداح (مرتبةٌ كانت توضع عليه، كانت تُصنع من سعف النخيل المجدول). وكان السرير المرفوع عن الأرض ضروريًا للوقاية من الحشرات التي كانت تزعج أولئك الذين يضطرون إلى النوم على الأرض. ولما كانت البراغيث تعيش فسادًا في الملابس، حاملةً معها طاعونًا رهيبًا، فقد كان من الضروري تعليق الملابس قبل أن يأوي المرء إلى فراشه. كما وصف له المصريون «الزَّير» بوصفه من جملة الأثاث الضروري، ولكن الطبري كان يعرف -بحسب لهجة أهل العراق- أن الزَّير آلةٌ مرتبطة بالمعازف وآلات الموسيقى، وكان ورعه يمنعه من اقتنائه. ولكن المصريين -في واقع الأمر- إنما كانوا يقصدون آنيةً لتخزين مياه الشرب. وأما القصرية -التي عدها المصريون أداةً لا غنى عنها- فقد كانت آنيةً لحفظ الخبز طازجًا، ومن الواضح أن الطبري قد فهم القصرية بمعناها المعتاد على أنها وعاء لقضاء الحاجة. وربما انصرف ذهن أبي جعفر إلى الأطفال الصغار، ولما لم يكن للطبري أطفال، أو حتى كان يتوقع أن يكون له أطفالٌ في قابل الأيام، فقد هتف ساخراً: «ما حللتُ سراويلي على حرامٍ ولا حلالٍ قط» (١٢٤).

وكان من الشائع -ولا سيما بالنسبة لعالم شاب طموح لما يكمل الثلاثين من عمره- أن يظل أعزبَ مدة من الوقت. فلم يتزوج [أحمد] بن حنبل -على سبيل المثال- إلا بعد أن تجاوز الأربعين من عمره (١٢٥). ومن ثمَّ، فإنَّ العنصر الحقيقي -على ما يبدو- في ذلك الخبر الطريف هو أن الطبري لم يكن متزوجًا في أثناء زيارته لمصر، لكن هذا لا يحمل في طياته دليلًا على ما صار عليه وضعه الاجتماعي لاحقًا.

(١٢٤) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٤، نشرة رفاعي، ١٨: ٥٥ وما يليها.

(١٢٥) انظر: ابن الجوزي، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص ٣٧٣.

٣٥ على أن ثمة إشارة ربما تدل على أن أبا جعفر / كان له ولد أنجبه بعد أن بلغ من الكبر عتياً. وهي ملحوظة وردت عرضاً في رواية أخرى رامت توضيح حساسية الطبري فيما يتعلق بقبول الهدايا. ثم شخص كان يدعى أبا الفرج بن أبي العباس الأصفهاني الكاتب - وكان يقرأ على الطبري بعض مُصنَّفاته - ومن ثمَّ عرف الأصفهاني أن أبا جعفر يبحث عن حَصِيرَةٍ لـ «صُفَّة»^(١٢٦) (أريكة صغيرة) كانت عنده، فذهب الأصفهاني إلى بيت الطبري وأخذ قياسات تلك الأريكة، ثم صنع حَصِيرَةً مناسبة لها. وقد ظن ذلك الطالب أن هدية صغيرة كتلك من شأنها أن تقربه إلى شيخه الموقر زُلفى. فقدَّم هديته إلى شيخه، الذي قبلها ووضعها بيده في موضعها. وما أن غادر الأصفهاني حتى استدعى الطبري ولده وأعطاه أربعة دنانير - وهو مبلغ كبير للغاية - لكن الأصفهاني أبى أن يأخذها، فطلب منه الطبري أن يأخذ حَصِيرته إن أصر على رد هديته (أي الدنانير الأربعة)^(١٢٧).

(١٢٦) عن الصُفَّة، انظر على سبيل المثال:

Sadan, *Le mobilier au Proche Orient médiéval*, 124 n.

(١٢٧) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٧، نشرة رفاعي، ١٨: ٨٧. ويبدو أن تلك الرواية تثير سؤالاً مفتوحاً عما إذا كان هذا الرجل المدعو أبا الفرج الأصفهاني يمكن أن يكون هو نفسه صاحب كتاب الأغاني المشهور. ولد صاحب الأغاني في عام ٢٨٤هـ / ٨٩٧م وبدأ حياته العلمية في سنٍّ مبكرة. وإذا كان تاريخ ميلاده صحيحاً، فمن الممكن أن يكون لديه طفلٌ يبلغ من العمر ما يكفي - في أواخر أيام الطبري - ليلعب الدور المشار إليه في تلك الرواية. وغالباً ما يروي أبو الفرج [الأصفهاني] عن الطبري تلك المعلومات التاريخية التي ذكرها في الأغاني وكذلك مصنفه المسمى مقاتل الطالبين. وأشار أبو الفرج إلى أن الطبري «أخبره» برواية معينة أو أنه «قرأه» عليه. وفي أحد المواضع ذكر أن الطبري أخبره قصة «وحفظها». (الأغاني، ٤: ١٣٨، الطبعة الثالثة، ٥: ٢٨)، وبعض رواياته عن الطبري لا نجد لها أثراً في تاريخ الطبري. وربما لم يأخذها جميعاً من رواية الطبري شفاهةً (*viva voce*) أو ربما لم يكن بوسعه أن يتذكر ما حدث به الطبري على نحو دقيق. أو ربما يكون قد رجع إلى بعض مصنَّفات الطبري المتداولة بين الناس من أجل استكمال النقص في معلوماته. ومع ذلك، ليس بوسعنا إنكار الحقيقة الأساسية: وهي أن أبا الفرج قد درس على يد الطبري. وقد يكون اتصاله بالطبري قد وقع بعد عام ٢٩٩هـ / ٩١١-٩١٢م حيث بوسعنا افتراض أن الطبري بدأ بعقد مجالسه في رواية تاريخه تمهيداً لإخراجه للناس وشيئاً.

ويبدو أن هذه الترجمة الحرفية لتلك الرواية - التي تعمدتها هنا - تعني أن الطبري أعطى ولده مالا، وأرسله به إلى هذا الرجل. ولكن فهم / هذه الرواية على هذا النحو ليس مؤكداً؛ إذ من المحتمل أن يكون هذا الطفل ابناً لأبي الفرج، وقد استدعاه الطبري ليعطيه المال ليُسَلِّمه إلى أبيه، الذي رفض قبول هدية الطبري في الأخير. وهكذا، فإن الدليل على وجود ابن للطبري (ربما ابن جارية أم ولد) لم يزل غير حاسم. أما عن كُنْيته «أبي جعفر»، فلم تكن تتطلب وجود ابن له بالضرورة يدعى جعفرًا بطبيعة الحال. وحتى إن افترضنا أن الطبري خَلَفَ أطفالاً من بعده، فما كانت مصادرها لتهمل ذكرهم. ومن ثَمَّ، فإن الأدلة التي بين أيدينا تؤيد فرضية أن الطبري لم يتزوج طيلة حياته قط.

= وذكر محمد أحمد خلف الله، في ترجمته الثرية لأبي الفرج، المسماة صاحب الأغاني؛ أبو الفرج الأصفهاني الراوية، ص ١٠٨، تلك الرواية، لكنه أحجم عن التعليق على هوية أبي الفرج المذكور فيها؛ لأنه - كما هو واضح لنا - استبعد إمكانية أن يكون أبو الفرج المذكور هو نفسه صاحب الأغاني. في الواقع، يبدو أن كنية الأب «أبا العباس» لم تذكر في مصدر آخر كنية لوالد أبي الفرج. وعلى النقيض من أعمامه الذين حملوا لقب الأصفهاني، لم يكن والد أبي الفرج معروفًا قط. ولعله مات شابًا فلم يكن هناك ما يُنسب له. ومع ذلك، فإن افتقارنا إلى المعرفة بكنية والده لا ينهض دليلًا حاسمًا.

للاطلاع على المناقشة الحيوية حول تاريخي ميلاد ووفاة صاحب الأغاني، انظر: دراسة خلف الله آنفة الذكر؛ ومقدمة صلاح الدين المُنْجِدَ لنشرته لكتاب أبي الفرج الأصفهاني أدب الغرباء، ص ٨٨. حيث أشار إلى أن أبا الفرج كان حيًا لم يزل عام ٣٦٢ هـ، أي إنه توفي بعد هذا التاريخ. ولإضفاء مزيد من الغموض، فإن ثمة قصة دونها أبو الفرج في وقت شبابه وأرخها بالعقد السادس من القرن الرابع الهجري^(١). ويبدو أن تلك الرواية تُلقِي ظلالًا من الشك على تاريخ مولده المشار إليه (أي عام ٢٨٤ هـ). ومن ثَمَّ يبدو أنه لا يمكن أن نفترض أن تاريخ مولده ابتعد كثيرًا عن عام ٢٨٨ هـ متى افترضنا أنه كان له ولدٌ قادِرٌ على المشي والحركة في حياة الطبري. انظر أيضًا في هذا الصدد:

Encyclopaedia Iranica, I, 282 f., s.v. Abu'l-Faraj Eṣṣāhānī.

(١) استهلَّ أبو الفرج الأصفهاني روايته في كتابه المسمى أدب الغرباء: «وكنْتُ في أيام الشبيبة والصبا أَلِفْتُ فتى من أولاد الجند في السنة التي توفي فيها معزُّ الدولة وولي بختيار...» انظر: أبو الفرج الأصفهاني، أدب الغرباء، ص ٨٣.

ولم يكن وضع الطبري المالي ليعوقه إن أراد تأسيس أسرة. بيد أن العلماء -الذين كانوا أقل حظاً منه- غالباً ما نظروا إلى أن إعالة عدد كبير من الأطفال ربما كان عائفاً يحول بينهم وبين مواصلة أنشطتهم العلمية. وكان للطبري -كما رأينا من قبل- دخلٌ خاصٌ، وكانت الفرص المتاحة أمام فقيه مثله -تمتع بعلاقات وصلات عامة جيدة- وفيرة لكسب المزيد من الأموال. ولم يجد الطبري صعوبة قط في أن يجد في شبابه وظيفة مؤدب لابن مسئول رفيع في الدولة^(١٢٨). بيد أنه لم يقبل قط أي منصب حكومي عُرضَ عليه، كما رفض القضاء -وهو المنصب الذي كان لائقاً بفقيه مثله- أيضاً. وثمَّ روايةٌ تعكس موقفه من الوظائف الرسمية.

ومن هنا، فإن موقف الطبري من الوظائف الرسمية ليس مجرد تجسيدٍ للصورة الذهنية التي تقضي بأنه ينبغي على العلماء أن يتجنبوا الوظائف العامة ما وسعهم ذلك، بل كان رفض الطبري نابعاً من ظروفه الشخصية^(١). فما إن تولى

(١٢٨) انظر ما سبق، ص ٥١ وما يليها.

(١) قد لا يكون ما ذكره روزنثال دقيقاً؛ ففي ثنايا حديث الطبري عن أبي يوسف صاحب أبي حنيفة، قال فيه ما نصه: «قال الطبري تحامى حديثه قومٌ من أهل الحديث من أجل غلبة الرأي عليه، وتفريعه الفروع والمسائل في الأحكام، مع ضجة السلطان وتقلده القضاء». انظر: ابن عبد البر القرطبي، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم، ص ٣٣١. وهكذا كان الطبري يرى أن ضجة السلطان وتقلد القضاء مما يجرح العالم. وروى ابن العديم قصة تشي بموقف أبي جعفر من السلطة وأهلها، قال ابن العديم: «قرأت بخط أبي الفتح أحمد بن الحسن بن عيسى بن الخشاب قال: سمعت هذه الحكاية من الشريف أبي يعلى الجعفري في بلد حلب حين ورد إليها هارباً من العراق: أن بعض خلفاء بني العباس استحضر أبا جعفر محمد بن جرير الطبري صاحب التاريخ لأمر من أموره، وكان أبو جعفر لا يقوم لأحد، فهو جالس في دار الخليفة إذ دخل وزير الخليفة فقام له الناس بأجمعهم إلا أبو جعفر، فنظر إليه الوزير ولم يخفَ عليه أنه لم يقم له. فقال حين جلس مجلسه: من هذا الجالس؟ فقالوا هذا صاحب التاريخ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري. فقال ما له في بلد بغداد من الريع [كذا] وأظنه أراد: «الريع»؟ فقليل له شيء. فقال فله من البسط في ظاهر البلد؟ فقالوا ليس له شيء. قال: فإيش رسمه على السلطان؟ فقليل له: ليس رسم على السلطان. فقال الوزير: يحق لهذا ألا يقوم للسلطان». انظر: ابن العديم، بُغية الطلب في تاريخ حلب، ١٠: ٤٦٥٨. قد تكون هذه القصة موضوعة، إلا أنها في الوقت نفسه تشي بملامح صورة ذهنية عن أبي جعفر =

الخاقاني - وهو ابن الوزير الذي عين أبا جعفر مؤدباً لولده - الوزارة في عام ٢٩٩ هـ / ٣١٢ م^(١٢٩) حتى أرسل للطبري مبلغاً كبيراً من المال على سبيل الهبة، فرفض الطبري قبوله. ثم ما لبث ذلك الوزير الجديد أن عرض عليه القضاء، فأبى أبو جعفر أيضاً. ثم عاد ذلك الوزير نفسه فعرض عليه ولاية المظالم، فرفض أبو جعفر مجدداً^(١٣٠). وقد حثَّ أصدقاء الطبري ومريده شيخهم على قبول ولاية المظالم؛ لأنهم رأوه حقيقاً بهذا المنصب؛ إذ كانت المظالم بحاجة ماسة إلى فقيه مشهور من قامة الطبري على رأسها. إلا أن الطبري نهرهم غاصباً قائلاً لهم: «قد كنت أظن أنني لورغبت في ذلك لتهيتموني عنه»^(١٣١). لم يكن العنصر الحاسم في موقف أبي جعفر - على ما يبدو - اعتراضاً عاماً على الخدمة في الدولة والقضاء، بل كان انغماسه حتى التُّخاع في الأنشطة العلمية والتدريس. ومن ثمَّ كان يجب على الطلاب / أن يدركوا - من تلقاء أنفسهم - أهمية أن يتفرغ شيخهم للتدريس، وألا ينشغل بواجبات المناصب الرسمية، فلم يكن لشخص مثل الطبري أن ينظر إلى المنصب على أنه مجرد منصبٍ تشريفي فحسب.

٣٧

وكان يمكن للتدريس أن يوفر للطبري مصدراً إضافياً للدخل، بيد أنه كان ينتمي إلى أولئك نفر من الشيوخ الذين رفضوا تقاضي الأجرة نظير التدريس بوصفه مبدأ لا يتزعزع، فلم يحد عنه قيد أنملة. ويبدو أن عدد الطلاب الذين حضروا دروسه قد

 (١٢٩) انظر:

EP, III, 824, s.v. Ibn Khāḳān.

وليس لدينا معلومات تُعرفُ فتُذكر عن علاقته بأخيه (غير الشقيق) أبي يحيى.

(١٣٠) نظرت محاكم المظالم في القضايا التي وقعت خارج اختصاص القضاء في المحاكم الشرعية.

(١٣١) انظر: ابن عساکر، تاريخ دمشق، ص ٨٥؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٤: ٢٧٥. ولاحظ أن كليهما كان ينقل عن الفرغاني.

= العالم الزاهد الذي لا يذهب إلى السلطان إلا مُضطراً، فإذا دخل لا يعأ به، ولا يقوم له، ثم يعرف الوزير أن هذا الفقيه لا يأخذ شيئاً من السلطان، ولا أرب له فيما عنده. ومن جهة أخرى أكد بوزورث (Bosworth) الدوافع الأخلاقية والدينية فيما يتعلق برفض الطبري للمناصب الرسمية، انظر:

EP, X, 12, s.v. Al-Ṭabarī.

تباين على نحو كبير، فقد كان مجلسه يخصص بعدد كبير من الطلاب في أوقات بعينها، وبعدد قليل منهم كان الطبري يختارهم بعناية في أوقات أخرى. بيد أنه ربما كان عدد طلابه كبيراً في أغلب الأحيان، ولا سيما في الطور الأخير من حياته، حيث توافد عليه الطلاب من الشباب لسماع دروس العالم الذي طبقت شهرته الآفاق، ومن ثمَّ كان يحقُّ لهم الادعاء لاحقاً أنهم درسوا على يده^(١٣٢). وعلى هذا النحو فربما زهد الطبري في تقاضي الأجرة على الدروس من طلابه، هذا فضلاً عن أنه لم يحتاج إليها قط^(١).

وتمَّ مصدر آخر محتمل للدخل هو الفتوى، أو التماس الرأي الشرعي منه على نحو أو آخر. والخبر الوحيد عن مثل هذا النشاط جاء متعلقاً بما التمسه رجال الخليفة المكتفي من أبي جعفر، وتحدث هذه الرواية عن الهبة عوضاً عن المال، ولم تُعنَّ قطُّ بالحديث عن الرواتب والهدايا -التي يبدو أنها انتهالت عليه، ولا سيما في سني حياته الأخيرة، وكثيراً ما انطوت على مبالغ مالية كبيرة- بل كان الهدف من هذه الروايات هو توضيح موقف الطبري من الهدايا والهبات، والضوابط الفقهية والأخلاقية التي حكَّماها في قبولها أو ردّها، كما ذكرنا ذلك آنفاً^(١٣٣).

(١٣٢) انظر، على سبيل المثال، القفال: الحاشية ١١٣. من المعروف أن عدداً كبيراً ممن زعم أنهم درسوا على يد الطبري قد قضوا نحبهم في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، ومن المحتمل أنهم ولدوا جميعاً نحو عام ٢٩٠هـ قبله أو بعده. ويذكر ياقوت [الحموي] كلّاً من: عليّ (بن محمد) ابن علان الحراني المتوفى ٣٥٥هـ/ ٩٦٦م (معجم البلدان، ٢: ٢٣٢)، سهل (سُهَيْل) بن أحمد ابن سهل الريّوندي المتوفى ٣٥٠هـ/ ٩٦١-٩٦٢م (معجم البلدان، ٢: ٨٩١) وأبي بكر يوسف ابن القاسم بن يوسف الميانيجي، الذي يُفترض أنه مات في أواخر عام ٣٧٥هـ/ ٩٨٥م (معجم البلدان، ٤: ٧٠٨). مثله في ذلك مثَّل إبراهيم بن أحمد اليمينيّ (معجم البلدان، ٤: ٧١٨). وبالنسبة لأولئك الذين لم تذكر لهم تواريخ وفاة، فنادرًا ما يتم ذكر جميع هؤلاء الرجال في المصادر، وليس هناك شيء معروف فنذكره عن علاقتهم بالطبري.

(١٣٣) انظر ما سبق: الحاشية ٣٨.

(١) في هذا الصدد روى سبط ابن الجوزي عن ابن خزيمة قوله: «وقال محمد بن إسحاق بن خزيمة: التمس العباس بن الحسن بن جرير أن يؤلف له كتاباً في الفقه، فألّفه وبعث به إليه، فأرسل إليه العباس ألف دينار، فردّها وقال: معاذ الله أن أخدَّ على العلم أجراً». سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، ١٦: ٤٨٨.

وكانت الرسوم المرعية - في حالة الخليفة المكتفي - تقضي ألا يخاطب الخليفة الطبري وجهًا لوجه، ومن ثمَّ فقد أخبر الخليفة وزيره العباس بن الحسن^(١٣٤)، بأنه يرغب في سماع رأي الطبري في أمر وقف كان يخطط لحبسه، وكان يرغب في تحصينه، بحيث لا ينقضه ناقض، أو يطعن عليه طاعن من بعد إنفاذه قط. ومن ثمَّ رتب اثنان من كبار رجال الحاشية، وهما: / صافي الحُرْمي (المتوفى ٢٩٨هـ / ٩١١م) وابن الحَواري (المتوفى ٣١١هـ / ٩٢٣م)^(١٣٥) اجتماعًا للخليفة بأبي جعفر. واستمع الخليفة - من وراء ستار - إلى الطبري وهو يسهب في إملاء كتاب الوقف. ولما همَّ الطبري بالانصراف، فوجئ بهدية سنوية بانتظاره، فاعتذر الطبري عن قبولها، إلا أن صافي الحُرْمي وابن الحَواري حذَّراه مغبةً رفض هدية الخليفة.

٣٨

وكانت العادة تجري إذ ذاك بمكافأة أولئك الذين يقدمون خدماتهم للخليفة إما بالهدايا والعطايا، أو بتحقيق رغبة لهم يتمنونها على الخليفة. وطرأت للطبري ساعته فكرة التمني على الخليفة عوضًا عن الهدية؛ إذ من المفترض - بناءً على طبيعة الأمانة - أن يأمر الخليفة بتليتها على الفور. ومن ثمَّ تمنى الطبري على الخليفة أن يأمر رجال الشرطة بمنع الناس من الاستئذان في دخول المقصورة أثناء صلاة

(١٣٤) كان العباس بن الحسن وزيرًا للخليفة المكتفي منذ عام ٢٩١هـ / ٩٠٤م حتى وفاة الخليفة بعد أربع سنوات من هذا التاريخ. انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 38:149, 189.

وعن تأليف الطبري لكتابه الخفيف بناءً على طلب كان منه، انظر: ص ١٩٨.

(١٣٥) عن صافي الحُرْمي انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 38:103, n.516^(١).

وعن ابن الحَواري، انظر: عريب بن سعد، صلة تاريخ الطبري، ص ١١٣؛ الهمداني، تكملة تاريخ الطبري، ص ٤٢؛ مسكويه، تجارب الأمم، في:

Eclipse, index; Bowen, index, s.v. Ibn al-Hawwārī.

(١) قال بوزورت في ثنایا تعليقاته على مادة المجلد الثامن والثلاثين من تاريخ الطبري الحاشية (٥١٦): توفي صافي الحُرْمي في شعبان من عام ٢٩٨هـ (أبريل - مايو من عام ٩١١م)، انظر: الهمداني، تكملة تاريخ الطبري، ص ٩٩؛ ابن الجوزي، المنتظم، ٦: ١٠٨. وضبط الذهبي نطق الحُرْمي، انظر: الذهبي، المشتبه في أسماء الرجال، ١: ١٥٩.

الجمعة في الجامع إلى أن تنقضي الخطبة، بحيث لا يقع الاضطراب في صفوف المصلين في الجامع، ولا يضطر الخطيب إلى قطع الخطبة حتى تنتهي جلبة دخول الناس في المقصورة. فأمر الخليفة بتحقيق أمنية الطبري، ولم ينصرف الطبري إلا وقد عظمّت مكانته في نفوس الحاضرين^(١٣٦).

وكان قبول الطبري الهدية مشروطاً بصنيع المهدى إليه؛ إذ ألزم أبو جعفر نفسه بردّ الهدية بمثلها أو بأحسن منها. واتفق أن أرسل أبو الهيجاء - وكان سياسياً طموحاً، وهو مؤسس الدولة الحمدانية - ثلاثة آلاف دينار على سبيل الهبة للطبري، فرفض الطبري قبول هذه الهبة السنّية محتجاً بأنه لا يستطيع رد الهدية بمثلها، فجادله رسول أبي الهيجاء بأن الأمير لا يتتظر منه ردّاً لهديته؛ وما قصد من هديته إلا أن تكون عملاً صالحاً يتقرب به إلى الله. إلا أن الطبري أصر على موقفه من رفض قبول الهدية^(١٣٧). ولا يمكننا، والحال هذه، أن نستبعد احتمال أن يكون لهذه الهدية هدف سياسي، من شاكلة شراء أبي الهيجاء ولاء الطبري. وعلى هذا النحو يتتظر الأول أن يدعمه الأخير في أوساط الفقهاء والكُتّاب وأصحاب الدواوين. وربما يكون الطبري قد شعر بشيء من ذلك، ومن ثمّ رفض الهدية التي قد تسبّب له في حرج في قابل الأيام.

واتفق أن أهدى الخاقاني نفسه - الذي عرض على الطبري منصباً رفيعاً في القضاء - الطبري هدية من الرّمّان لاحقاً، فقبل الطبري هديته، وأهدى أبو جعفر - بدوره - / من ذلك الرّمّان لعدد من جيرانه. ووصل صنيع الطبري إلى مسامح^{٣٩} الخاقاني. وإما أنه تأثر بسخاء الطبري وجوده، وإما أنه ظن أن هديته من الرمان لم تكن شيئاً ذا بال. كيفما كان الأمر، فقد أرسل هذا الوزير للطبري وعاء فيه صرة تحتوي على مبلغ عشرة آلاف درهم، مع رقعة يطلب فيها من الطبري أن يقبل ذلك

(١٣٦) انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٧٦؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٤: ٢٧٠، وكلاهما نقل عن الفرغاني.

(١٣٧) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٧، نشرة رفاعي، ١٨: ٨٧. وعن أبي الهيجاء، انظر:

المال لنفسه، فإن لم يقبله لنفسه فله أن يهبه لمن يحب من أصحابه ممن يراهم مستحقين لهذا المال، أسوة بما فعل بالرمّان من قبل.

ويحتمل أن الرسول المحمل بهدية الوزير لم يكن على دراية بمحتوى رقعة الوزير، ولكن نظرًا لكونه رسولاً لشخصية رفيعة، فقد جال في خاطره أنه مُكَلَّفٌ بمهمة ينبغي عليه أن يؤديها أيًا كانت الظروف. ومن ثمَّ أصر على دخول دار الطبري، ولم يكن ذلك الرسول يعرف -أو لعلّه عرف ولم يكثرث- بأنه يزجج الطبري خلال الساعات التي كان الأخير يحب فيها أن يختلي فيها بنفسه مُنكبًا على الكتابة والتصنيف، حتى إنه كان يأمر من في داره ألا يدخلوا عليه أحدًا إلا لضرورة ملحة. وعلى أية حال فقد قرأ الطبري رقعة الوزير وأخبر الرسول أنه يقبل الهدية من الرمان، إلا أنه لا يقبل المال. وعندما ذكّر الرسول بتحويل الوزير إياه أمر توزيع الأموال بين أصحابه ممن يراهم مستحقين لها، لم يبدِ الطبري اقتناعًا، ورد عليه قائلًا: إنه ينبغي على الوزير أن يوزع المال بمعرفته؛ لأنه أدرى الناس بمن هم في حاجة إلى هذا المال، ويستطيع أن يستغله على نحو أفضل مما قد يفعل هو^(١٣٨). وثمَّ تعليق مشابه للغاية نُسب للطبري في مناسبة أخرى^(١٣٩).

وكان الطبري يتمتع بعلاقات جيدة مع السكان المتواضعين في المحلة التي كان يقطن بها، ومن المؤكد أنهم كانوا ينظرون إليه بوصفه واحدًا من أكثر سكان المحلة رفعةً وتميزًا. وعندما أهداه أحد الجيران، ويدعى أبا المحسن المُحرّر (يبدو من لقبه أنه كان كاتبًا)، هديةً مكونةً من دجاجتين، ردَّ الطبري الهدية بأحسن منها، فأهدى إليه ثوبًا في المقابل^(١٤٠)، مُتبعًا في ذلك المبادئ التي كانت تحكم موقفه من قبول الهدايا. وعلى الرغم من رفعة مقام الطبري، فإنه كان موطنًا للأكناف، حلو المعشر، متواضعًا أمام جيرانه، سواء كانوا من العلماء أم من العوام،

(١٣٨) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٧ وما يليها، نشرة رفاعي، ١٨:

٨٧ وما يليها. وعن الخاقاني، انظر: الحاشيتين ١٢٨، ١٢٩.

(١٣٩) فيما يتعلق بتصنيف كتاب الخفيف، انظر: ص ١٩٨.

(١٤٠) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٧، نشرة رفاعي، ١٨: ٨٧.

فقد كان يخرج معهم للترهة^(١٤١) ويُسدي لهم النصائح فيما يتعلق بتربية أبنائهم^(١٤٢).

وسجّلت المصادر بعض السمات الملحوظة في الطبري، وكذلك بعض سلوكياته التي وجهت حياته اليومية -بصرف النظر عن جهوده العلمية- للأجيال التالية لحسن الحظ. فكان الطبري أسمر / البشرة، ذا عينين كبيرتين، ولحية طويلة. وكثيراً ما ٤٠ وُصِفَ بأنه كان فصيح اللسان. كما رأى أصحاب هذه المصادر أن الشَّيب الذي لم يؤثر كثيراً في شعر رأسه ولا في لحيته -فضلاً محتفظين بسوادهما إلى أن تجاوز الثمانين من عمره- كان سمةً جديرةً بالتسجيل.

كما كان الطبري طويل القامة نحيف القوام^(١٤٣). وربما أسهمت نزاهته في تمتعه بالعافية والصحة الجيدة طيلة عمره المديد. وعلى حد علمنا، عانى الطبري من مرضٍ خطيرٍ خلال العقد الأخير من حياته فحسب، عندما اشتكى من ألمٍ عُضاليٍّ شخَّصه الأطباء -آنذاك- على أنه ذات الجنب^(١٤٤). ولعل اشتداد وطأة المرض -أو ربما الوهن الناجم عن الشيخوخة- هو السبب في توقفه عن التدريس قُبيل وفاته^(١٤٥).

وعلى صعيد متصل، قد لا تكون نحافته مجرد صفةٍ وراثيةٍ؛ إذ كان الطبري واعياً بأهمية الحمية في الغذاء. والسمة الجديرة بالملاحظة حقاً في نظامه الغذائي هي أنه كان نظاماً صحياً، ولو وقف عليه إخصائيو التغذية في أيامنا هذه لما وسعهم إلا إجازته بوصفه نظاماً تغذيةً صحياً^(١٤٦).

(١٤١) انظر: ص ٨٨.

(١٤٢) انظر: ص ١٠٣.

(١٤٣) انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢، ١٦٦، وهو ينقل عن: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٣، نشرة رفاعي ١٨: ٤٠؛ ابن الجوزي، المنتظم، ٦: ١٧٠؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٤: ٢٨٢؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٩١، وكلهم عدّوا سواد شَعرِ الطبري في شيخوخته أمراً يجدر بهم ذكره.

(١٤٤) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٦١، نشرة رفاعي، ١٨: ٩٤، و«ذات الجنب» تترجم عادة في الإنجليزية إلى (Pleurisy). ويكاد يكون من المستحيل تخمين المرض الدقيق المقصود حقاً وفقاً لمصطلحاتنا الحديثة.

(١٤٥) انظر: ص ١٥٩، ٢٢٤.

(١٤٦) استقيننا جميع المعلومات المتعلقة بالنظام الغذائي الذي كان الطبري يتبعه، والتي ناقشناها هنا =

وقد تجنب الطبري تناول الدهون، وأكل اللحم الصَّرف (أي: اللحوم الحمراء المطبوخة مع الزَّيْب دون أي إضافاتٍ أخرى). كما أكل السَّمِيدَ (أي: الخبز الأبيض)؛ لأنه كان يخبز بغسل القمح (أي بدقيق القمح المنخول)^(١٤٧). وكان أبو جعفر يحب العنب الرَّازِقي والتَّين الوزيري^(١٤٨)، والتمر الرُّطب والحِصْرِم^(١٤٩) الذي كان يقدم إليه مع وجبات طعامه عندما يحين موسمه.

= من: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٩ وما يليها، نشرة رفاعي، ١٨: ٩٠ وما يليها.

(١٤٧) السَّمِيد: كلمة سامية قديمة، مأخوذة من الكلمة اليونانية (Semidalis)، وربما من كلمة (Semoli-na). انظر في هذا الصدد:

Fraenkel, *Die aramäischen Fremdwörter*, 32.

وعلى سبيل المثال:

Brockelmann, *Lexicon Syriacum*², 479b; von Soden, *Akkadisches Handwörterbuch*, (II), 1018a.

وعن علاقة مقترحة لهذه الكلمة بالكلمة اللاتينية (Simila) التي اشتقت منها (Semolina) بالكلمة السامية سميد، انظر على سبيل المثال:

Oxford Latin Dictionary, 1763a.

(١٤٨) عن العنب الرَّازِقي، انظر:

Lane, 1077a; Heine, *Weinstudien*, 121.

وجاء ذكره -على سبيل المثال- في: ابن الرومي، ديوان ابن الرومي، ٣: ٩٨٧ وما يليها؛ ابن أبي عون، الأجوبة المسكتة، ص ١٦٦. أما التين الوزيري فلا نعرف أي صنف من أصناف التين هو. وذكر أبو بكر الخوارزمي التين الوزيري والعنب الرَّازِقي بوصفهما من المحاصيل العراقية المهمة، انظر: رسائل أبي بكر الخوارزمي، ص ٤٩. قارن: الجاحظ، الحيوان، ٨: ٨؛ الحصري، جمع الجواهر في الملح والنوادر، ص ٢٩١.

(١٤٩) ذكر الرازي، على سبيل المثال، الحِصْرِم، انظر: الحاوي، ٢٠: ٣٠٠، ٢٣: ١. وعن تحضير شراب الحِصْرِم، انظر: الحاوي، ص ٢١: (القسم الأول)، ص ١١٨. وربما كان مع «رُب الحصرم» الذي ذكره [علي بن ربن] الطبري، فردوس الحكمة، ص ٤٨٣. وعن الطبق المسمى حِصْرِمِيَّة، انظر: Rosenthal, *Hidden illness*, 59, n. 89.

وتكتمل الإشارة إلى الحصرم بملحوظة أنه «وكان لا يعدم في الصيف، الحيس (التمر الممزوج بالزُّبْد مع اللبن الرائب) والريحان واللينوفر».

عندما كان يرغب في إظهار حُسن العِشرة خلال نزّهة مع جيرانه في الريف، فيجاريهم في الإكثار من تناول الباقلاء^(١٥٣)، وكان يعالج نفسه لاحقاً في المنزل بمجموعة متنوعة من الأدوية بما في ذلك الأدوية المخلوطة بالعسل (الجوارشنتات *(Electuaries)*)^(١٥٤).

اعتمدَ نظام الطبري الغذائي - كما هو واضح - على آراء الطب وممارساته في أيامه، وكان يعدُّ نفسه محيطاً بالطب إحاطةً جيدة. وهو متأثرٌ إلى حدٍّ ما - إن كان ثمَّ تأثّر - بالذوق العالي في تناول الطعام الذي انتشر على نطاق واسع بين أبناء الطبقة العليا والنخبة من المثقفين في المجتمع. وربما أظهر أيضاً شيئاً من الاحتشام الناتج عن تأثره بأخلاق الطُّرفاء^(١٥٥). ومن جهة أخرى، كان إصرار الطبري على الالتزام بأداب المائدة، مُتماشياً - بكل تأكيد - مع العادات المرعية، والمستمدة أساساً من الشريعة الإسلامية، التي أولت عنايةً كبيرةً لأداب المائدة.

= Arberry, *A Baghdad cookery book*, 46.

وشاعت أسماء الأطعمة الفارسية في زمن الطبري، ولم يكن لأصل الطبري الفارسي علاقة باستخدامه لهذه الأسماء.

(١٥٣) قراح الباقلاء هو مرق الفول تقريباً، قد يكون هو عينه ماء الباقلاء الموصوف في: كتاب الطبخ، نشرة البارودي، ص ٣٣، وترجمة آربي:

A Baghdad cookery book, 47.

(١٥٤) الجوارشنتات *(Electuaries)* (اللّعوقات)، أفرد لها ابن ربّئ الطبري فصلاً مطوّلاً في: فردوس الحكمة، ٤٧٤-٤٨١. وانظر أيضاً:

Wörterbuch, *der klassischen arabischen Sprache*, 365b, s.v. kammūnī; Steingass, *Persian-English Dictionary*, 1100b, (guwārish, guwārish!).

(١٥٥) عن الطبقة الاجتماعية المعروفة بالطُّرفاء انظر على سبيل المثال: الوشاء، الموشى، ص ١٢٩ وما يليها؛

Ghazi, *Un groupe social, Raffinés*, 39 ff.

وفيما يتعلق بنحافة الطبري المذكورة آنفاً، انظر: الوشاء، الموشى، ص ٥٠. حيث نوقشت النحافة ثمة بوصفها مثلاً أعلى عند العرب^(١).

(١) قال الوشاء: «فالعرب تمدح بالضّمّر وتذمُّ بالسّمْن، وتنسب أهل النحول إلى الأدب والمعرفة، وأهل السمن إلى القُدامة وقلة الفهم». والقُدامة: البلادة وضعف الفهم. انظر: الوشاء، الموشى، ص ٦٤.

وكان مظهر الطبري يشي بحرصه على النظافة التي حثَّ عليها الدين، ونَشَدَهَا المجتمع، تمامًا كما كان جوهره يعكس نقاءه الداخلي^(١٥٦). وكان / من عادة أبي جعفر أن يضع يده في الطبق ويأخذ لقمة، ثم عندما يعود إلى الطبق في اللقمة التالية، كان يعتمد إلى مسح الجزء الذي تَلَطَّح منه جراء اللقمة الأولى، وهلم جرا بحيث لا يكون هناك إلا جانب واحد من الطبق ملطَّخًا فحسب^(١٥٧). وكان يأكل بيمينه كما كانت تقضي آداب المائدة، بيد أنه في الوقت نفسه كان يستعمل يسراه في تغطية لحيته وقاية لها من أن تتلطح، أو أن تُصيبها الزُّهومة^(١) أو ما شابه. كما كان يستخدم منديل به بلطفٍ في مسح فمه، ولم يكن ليبصق أو يتمخَّط بمحضٍ من أحدٍ قط. ولم يكن البصق -في عرف المجتمع آنذاك- ذنبًا أقل من الحلف بالله كثيرًا، وكان يحرص على أن يتجنب هذا وذاك على حدٍّ سواء^(١٥٨).

أما الأمر الذي يستحق الإشادة -كما يبدو لنا- فهو موقف أبي جعفر تجاه ضيف آخر جمعته إلى جواره مائدة واحدة، حيث لَحَظَ هذا الضيف -الجالس بجوار الطبري- أن أحد الخدم يطيل النظر إلى طبقٍ من الأطباق مُشتهيًا إياه، فناوله لقمة منه، فأخجله الطبري عندما سأله عَمَّن أذن له بذلك^(١٥٩). ومجددًا، أثار إفراط الطبري في حرصه على النظافة العامة انتقاده لعالم كبيرٍ بحجم أبي حاتم السَّجِسْتَانِي، فقد روى الطبري أنه رأى بعينه أبا حاتم وهو ينفض الكُحْل عنه، حتى إن بعضًا منه

(١٥٦) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٤٥٦: ٦، نشرة رفاعي، ١٨: ٨٦.

(١٥٧) قال ابن كامل: «ما رأيتُ أظرفَ أَكَلًا من أبي جعفر».

(١٥٨) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٤٥٩: ٦، نشرة رفاعي، ١٨: ٩٠. وهو

ينقل عن ابن كامل. وعن استخدام المناديل، انظر: مادة «منديل mandil»، «تشر قريبًا»، في: *EP*^(ب).

(١٥٩) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٤٥٨: ٦ وما يليها، نشرة رفاعي، ١٨:

(أ) الزُّهومة: ريحٌ سيئة ناتجة عن تلوث اليد أو اللحية أو الملابس بالدهن أو بمرق اللحم السمين.

(ب) نشرت هذه المادة بالفعل، بقلم روزنثال نفسه، انظر:

أصاب لحيته، وسقط بعضه فأصاب ثيابه، وأبو جعفر ينظر. ويبدو لنا من ظاهر هذه الرواية أن الطبري لم يكن يعتد بأبي حاتم، على نحوٍ أو آخر^(١٦٠). وينبغي أن يأخذ المرء كل هذه التفاصيل الصغيرة مأخذ الجد، بوصفها تفاصيل واقعية لا يرقى إليها الشك، فمن ذا الذي كان ليُكلف نفسه عناء وضعها؟!

وكان الوصف الأكثر نمطية للطبري هو تصويره كما لو كان رجلاً يحكم الشريعة بحذافيرها في كل تفاصيل حياته، وبأنه كان رجلاً زاهداً يراقبُ الله في كل كبيرة وصغيرة. وحتى لو كانت تلك الأوصاف نمطية، فلا يصعب علينا تصديق أنها كانت تصفه بدقة. وقد وُصف روتين الطبري اليومي أيضًا على نحوٍ مثير للفضول، فعلى جاري عادته، بدأ روتينه اليومي في الليلة السابقة على نهاره، فقد اعتاد النوم في غرفة مبردة [بالخيش] المرطب^(١٦١)، واعتاد أن ينام في قميص قصير الأكمام معطر بزيت الصندل وماء الورد^(١٦٢). وكان من عادته أن يستيقظ مبكرًا لصلاة الفجر، وكان يؤديها في بيته، ثم ينشغل بالبحث والكتابة حتى يحين موعد صلاة الظهر. فيذهب إلى مسجده / -الكائن بسوق العطش كما نفترض- ويصلي الظهر جماعةً ثمة. ثم يجلس للناس يُقرئهم القرآن حتى يحين وقت صلاة المغرب. ثم يجلس للدرس

٤٣

(١٦٠) انظر: الزبيدي، طبقات اللغويين والنحويين، ص ١٠١، وهو ينقل عن ابن كامل. قارن: المصدر نفسه، ص ٦٥، ويبدو أنه نقل من ترجمة الفرغاني للطبري في وفيات عام ٣١٠ هـ.

(١٦١) عن استخدامات الصندل وماء الورد المتعددة في صناعة العطور والطيب، انظر، على سبيل المثال، الكندي، رسالة في كيمياء العطر والتصعيدات، (المنسوبة للكندي)، ص ٣٤٢ وما يليها، ص ٢٦٨ وما يليها.

(١) عبارة ياقوت الحموي: «نام في الخيش». ياقوت الحموي، معجم الأدباء، (نشرة إحسان عباس)، ٦: ٢٤٦٧. والخيش نسيج خشن من الكتان كان يعلق على نحوٍ شبيه بشراع السفينة في سقف الغرفة أو في مجاري الهواء، ويُرشُّ بالماء المخلوط بماء الورد، فإذا ما حركها الهواء هب منها نسيم طيب يعمل على تلطيف الجو في الغرفة. وظلت هذه الطريقة تستعمل في العراق لتبريد الغرف في الحر القاطئ قبل انتشار الكهرباء. عنها انظر: التنوخي، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، ١: ٣٠٣، ٧: ٢٣٣. ويبدو أن روزنثال لم يفهم قول ياقوت «نام في الخيش» فترجمها على هذا النحو: "room cooled with dampened"، ثم وضع علامة استفهام دلالة على عدم الفهم الدقيق لمغزى العبارة.

الفقه إلى أن يحين موعد صلاة العشاء، ثم يعود إلى داره عقب الصلاة^(١٦٢). وتميل التفاصيل هنا إلى النمطية قليلاً، ولا تكاد تميز الطبري بوصفه فرداً. لكن وصف روتينه اليومي على هذا النحو كفيلاً بتوضيح أن الطبري عاش حياةً اتسمت بالانضباط الشديد.

وقد اجتمعت الكياسة والذكاء مع روح دُعابة في شخص الطبري، إلى جانب قدرته على نظم أبيات مرتجلة من الشعر تحمل في طياتها تأملات في الإنسان والمجتمع (عن الطبري شاعراً، انظر: ص ٩٩)، وكان هذا كله جزءاً كبيراً من صورة المسلم الورع. فعندما ألقى الطبري ابنَ كامل بصحبة ابنٍ للأخير لما يبلغ من العمر تسع سنوات بعد، دعا الطبري للطفل بكنيته وأقالها الميمون مازحاً^(١٦٣). وعندما أظهر رجلٌ حلَّ دوره في قراءة القرآن التردد في القراءة بعد أن رأى الوزير الفضل بن جعفر بن الفرات يدخل الغرفة للتو، سأله الطبري متعجباً: «ما لك لا تقرأ؟! إذا كانت لك التوبة فلا تكثر لدجلة ولا لفُرات!»^(١٦٤). وقد يعبر تعليق الطبري الساخر عن اقتناعه الراسخ بأن العلم أعلى وأجلُّ من السياسة وأهلها.

وجاء حديث الطبري مع أبي الفرج بن الثَّلَاج^(١٦٥) في مستوى أكثر حميمية؛ فقد تناقشا يوماً حول الطبخ، ولا سيما بشأن طبق كان يسمى «طباهِجَةً»، فطَقها أبو الفرج «طباهِجَةً» ودافع عن نطقه لهذه اللفظة على هذا النحو بملحوظة لغوية صحيحة تماماً، وهي أن حرف الجيم الفارسي يُقَلَّب في العربية إلى الجيم أو القاف. فردَّ عليه

(١٦٢) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٦٠، نشرة رفاعي، ١٨: ٩٢.

(١٦٣) انظر: ما سبق، ص ٣٨.

(١٦٤) انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٨٦، وما يليه. وعن المتنفذين من آل الفرات، انظر:

EP, III, 767 f, s.v. Ibn Al-Furāt.

(١٦٥) انظر: الحاشية ١٩٥.

(١) نقل ياقوت الحموي قول ابن كامل: «قال [يعني أبو جعفر] لي: هذا ابنك؟ فقال [أي ابن كامل] قلت: نعم، قال: ما اسمه؟ قلت: عبد الغني، قال: أغناه الله، وبأي شيء كنيته؟ قلت: بأبي رفاعه، قال: رفعه الله، أفلك غيره؟ قلت: نعم أصغر منه، قال: وما اسمه؟ قلت: عبد الوهَّاب أبو يعلى، قال: أعلاه الله، لقد اخترت الكنى والأسماء». انظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ٦: ٢٤٤٦.

الطبري بأنه إن كان يُسَلَّم له بذلك، فينبغي أن يُنطق اسمه على هذا النحو «أبو الفَرَقِ ابن الثَّلَاق». ولا يعدو تعليق أبي جعفر أن يكون مجرد مازحةٍ لصديقه ليس إلا، ولم يعن ذلك أن الطبري كان يتعَسَّف في سبيل الدقة اللغوية^(١٦٦).

والحق أن الطبري لم يكن يستنكف من المزاح، من شاكلة مزاحه مع بعض اللغويين الذين اعتادوا الحذقة والتصنع والتكلف في كلامهم مع أقرانهم؛ فقد اشتكى من أن لغويًا يدعى أبا بكر بن الجواليقي قد أسرف في التكلف والتصنع والحذقة في كلامه إلى حد البغض، / فأصبح ذلك الزميل سيئ الحظ يُعرف بين الناس باسم «بغيض الطبري»^(١٦٧). ومع ذلك، فإن الطبري الودود حلو المعشر كان يضع الجد في موضعه، ولم يكن يسمح للمزاح قط أن يغلب على الجدبة المفترضة في العلماء^(١٦٨).

قدّمت المصادر -التي اعتنت بترجمة الطبري- الرجل بوصفه إنسانًا مثاليًا عاش المثل العليا لمجتمعه. أما العيوب الرئيسة في شخصيته -إن كان ثمة^(١٦٩)- فهي غير

(١٦٦) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٦١، نشرة رفاعي ١٨: ٩٣. وعن الطباهجة، انظر: محمد بن الحسن البغدادي، كتاب الطبيع، نشرة البارودي، ص ١٦ وما يليها، وترجمة آربي:

Arberry, *A Baghdad cookery book*, 37.

ولا يسعنا أن نفترض جهل الطبري بظاهرة إقلاب الجيم الفارسية إلى القاف العربية في المعرّب من الكلمات الفارسية. ولم يكن الطبري يرسم طبق الحلوى المعروف بـ «الفالودج» بهذه الصيغة، لكنه كان يرسمه على هذا النحو «فالودق»^(١٧٠)، انظر: الطبري، اختلاف الفقهاء، نشرة كيرن Kern، ١: ١٠٥.

(١٦٧) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٦١، نشرة رفاعي ١٨: ٩٣ وما يليها. (هل كان ابن كامل مصدره؟) كيفما كان الأمر فقد روى صاحب تلك الرواية روايةً تنم عن حماقة هذا الرجل.

(١٦٨) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٦، نشرة رفاعي ١٨: ٨٦.

(١٦٩) حول بعض المثالب المنسوبة للطبري، انظر: ص ١١٦-١١٧ وما يليها. وهي نادرة، ومدعاة للريبة في صحتها أيضًا.

(١) ليس هذا بقاعدة، فقد رسم الطبري نفسه كلمة «فالودج» (على هذا النحو بحرف الجيم العربي) في موضعين من تاريخه، انظر: الطبري، تاريخ الطبري، (نشرة محمد أبو الفضل إبراهيم)، ٩: ٥٣-٧٧.

مذكورة في هذه المصادر. وربما تكوّنت الصورة التي تظهر أمام أعيننا من شذرات واقعية، وعكست حقائق تاريخية من حياة رجل استثنائي بمعنى الكلمة.

(٢) الطبري العالم

اعتاد الطبري أن يقول -في أواخر أيامه- إن نفسه حدثته لمّا كان صبيّاً لم يزل، بأن يضع تفسيراً للقرآن على النحو الذي وضع عليه «تفسيره» العظيم^(١٧٠). وكان إنتاجه العلمي -في واقع الأمر- بمثابة سلسلة متصلة دون انقطاع منذ صباه حتى وفاته. وأخرج الطبري كتبه الرئيسة في الفقه أولاً، ولم يتوقف عن التصنيف فيه قط، ثم لم يلبث أن أتبعها بـ«تفسيره» للقرآن، وأخيراً بـ«التاريخ». بيد أن تركيزه الرئيس انصب على التصنيف في الفقه.

وقد تخصص الطبري -مثله في ذلك مثل غيره من العلماء آنذاك^(١٧١)- في ثلاثة مجالات، كان لا بدّ لكل فقيه من التبخر فيها، وهي: علم أصول الفقه، والفقه، وعلوم القرآن، والتاريخ بمعناه المحدود المتضمن تراجم أناسٍ بأعينهم. وكانت الإحاطة بعلم الحديث أمراً أساسياً بالنسبة لهذه المجالات الثلاثة، وكانت إسهامات الطبري فيها جميعاً إسهامات عظيمة. وبزّ فيها أقرانه عندما تجاوز انشغالهم

(١٧٠) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٩، وما يليها، نشرة رفاعي ١٨: ٦٢.

(١٧١) تضمنت مصنفات ابن حنبل -الذي عُرف عنه أنه كان يكره نشر مصنفاته على الناس- تفسيراً للقرآن، وتاريخاً (على الأقل وفقاً لكاتب سيرته ابن الجوزي. انظر: ابن الجوزي، مناقب الإمام أحمد، ص ٢٤٨ وما يليها). ابن النديم، الفهرست، ص ٢٢٩، ولا يذكر ابن النديم مُصنفاً لابن حنبل في التاريخ^(١).

(١) دأب العلماء على تسجيل يومياتهم لأغراضٍ متنوعة، على رأسها استخدام بعض مادتها في مصنفاتهم الأخرى. وكانت هذه اليوميات تسمى بأسماء متنوعة، ومنها «تاريخ فلان»، وربما كان تاريخ أحمد ابن حنبل الذي تحدث عنه أبو الفرج ابن الجوزي هو يومياته. وعن طبيعة يوميات العلماء ومادتها والغرض من تدوينها، انظر: ابن البناء الحنبلي، يوميات فقيه حنبلي من القرن الخامس الهجري؛ تعليقات ابن البناء لحوادث عصره. ولا سيما مقالة جورج مقدسي، ملحوظات على اليوميات في الكتابة التاريخية الإسلامية، ٢٢١-٢٥١.

بالعلوم الدينية والفقه في التحليل الأخير، فعمل على التوسع في التراجم حتى حولها إلى مُصنَّفٍ تاريخيٍّ اشتمل على مسحٍ شاملٍ لحوادث التاريخ، وفقًا لما وقف أبو جعفر على دقائقها^(١٧٢).

٤٥ / وتطلبت المكانة المركزية للفقه في المجتمع الإسلامي من الفقهاء - سواء أكانوا من الأصوليين أم من المفتين - أن يكونوا مُلمِّينَ بمعظم جوانب الحضارة الإسلامية. ولما كان الطبري نسيجٌ وحده، فقد سمحت إنجازاته بتصويره بوصفه عالمًا مثاليًّا، فنُسبت إليه الإحاطة بمجموعة متنوعة من التخصصات العلمية. ويمكن أن يدرك المطالع لـ «تفسير الطبري» من أول وهلة أن مؤلفه كان مُتبحِّرًا في النحو وعلوم اللغة^(١٧٣). كما نُسب لأبي جعفر التفوق أيضًا في مجالاتٍ أخرى من فقه اللغة وعلوم العربية. وكانت الصلات التي ربطت بينه وبين علماء اللغة على اختلاف تخصصاتهم كثيرة، ولم تكن أقل من اتصالاته بالمُحدثين والفقهاء بحالٍ من الأحوال. فعلى سبيل المثال، حضر الطبري مجلس اللغوي أبا حاتم السجستاني، ربما في تلك السنوات المبكرة عندما كان يدرس في البصرة، ويبدو أن أبا جعفر كان يشمئز منه بسبب عدم اكتراثه بالنظافة الشخصية^(١٧٤). ولم يستفد الطبري منه كثيرًا^(١)، اللهم إلا بعض الأحاديث، فضلًا عن تفسير اسم موطنه «طبرستان» التي تعني «أرض

(١٧٢) يبدو أن المصنفات التاريخية السابقة أو المعاصرة التي صنَّفها الفقهاء قد فُقدت برمتها ولم تصلنا.

(١٧٣) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٧، نشرة رفاعي ١٨: ٦٠. ويُذكر كتاب تهذيب الآثار ثمة على أن به أدلة ضافية حول الغريب من الألفاظ في الأحاديث التي ذكرها الطبري في مسانيد الكتاب المختلفة. والحق أن الطبري دأب على مناقشة الغريب من الألفاظ في الحديث في مصنفه تهذيب الآثار على نحوٍ منهج.

(١٧٤) انظر: ما سبق، الحاشية ١٦٠.

(١) عقد جيليو مقارنة بين أثر كتاب الأخفش الأوسط (المتوفى ٢١٥هـ / ٨٣٠م) المسمى معاني القرآن، وكتاب أبي عبيدة معمر بن المثنى (المتوفى ٢٠٧هـ / ٨٢٢م) المسمى مجاز القرآن، في تفسير الطبري. وتساءل في الوقت عينه عن سبب عزوف الطبري عن الإفادة من كتاب أبي حاتم السجستاني المسمى إعراب القرآن. وخلص جيليو من تلك المقارنة إلى أن الطبري لم يفد كثيرًا من =

الفأس» (وتبر أو طبر بالفارسية تعني الفأس)، وسميت بهذا الاسم؛ لأن المسلمين الفاتحين الأوائل اضطروا إلى قطع أشجار غاباتها باستخدام الفتوس^(١٧٥).

ويستحق اهتمام الطبري باللغات الأعجمية التنويه هنا؛ لأن اهتمامه بها ارتبط بموقفه من المسألة الجدلية حول مسألة الأعجمي في القرآن. ومن المؤكد أن أبا جعفر كان يعرف الفارسية بوصفها لغته الأم، حتى لو كانت الاقتباسات المتفرقة من أبيات الشعر الفارسي لا تعني شيئاً ذا بال في هذا الصدد^(١٧٦). كما ناقش الطبري في «التفسير» العلاقة بين الفارسية والعربية (الطبري، تفسيره، ١: ٧)، وكذلك معاني الذين في لغة أهل الحبشة، (التفسير، ١: ٦-٨). كما عَرَفَ -استناداً إلى الفراء- أن «الفتاح» أو «الفتّاح» تعني «القاضي» في لهجة أهل عُمان، (التفسير، ٩: ٣، في معرض تفسيره لسورة الأنفال، الآية ٨٩)، ومن الجلي أنه اصطلاحٌ ينتمي إلى العربية الجنوبية (اللغة السامية الجنوبية). ووفقاً للطبري يمكن أن يُشتق اسم «موسى» من الكلمة القبطية «مو Mooou» التي تعني الماء، و«شيه sei [؟]» التي تعني الشجر^(١٧٦)، (التفسير، ١: ٢٢٢، في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ٥١).

(١٧٥) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٩، نشرة رفاعي ١٨: ٤٨. ويتكرر ذكر أصل كلمة «طبرستان» مع اختلافات طفيفة في: السمعاني، الأنساب، ٣٩؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٣: ٥٠٣.

(١٧٦) انظر: الطبري، تاريخ الطبري، نشرة ليدن، 193, 1449, 1602, II؛ وما يليها؛ von Grünebaum, *Eine Bemerkung zu den Anfängen der neupersischen Dichtung*, 224; Rosenthal, *Muslim Historiography*², 135, n. 1.

(a ١٧٦) لفتت بنتلي لايتون (Bentley Layton) انتباهي إلى كلمة (šēn) بوصفها الكلمة القبطية الشائعة المكافئة لكلمة «شجرة» وإلى كلمة šē/i، والتي تعني «خشب». وربما كانت الكلمة المعنية هنا التي تشكل القسم الثاني من اسم موسى في شكله العبري/ الآرامي هي كلمة (šēn). ويشير هذا إلى مصنفٍ يهودي، أو -على الأرجح- مسيحي أصيل في علم أصول الكلمات (Etymology)، وقف عليه مفسرو القرآن وأحاطوا به علماً. وربما كان حذف الحرف الأخير (n) ناتجاً في الأصل عن صيغة الاسم باليونانية في حالة النصب على المفعولية. انظر:

Crum, 317a (sei), 568b (šēn), and 546a (šē/i).

= السجستاني، وأن مجرد حضوره عدة مجالس لأبي حاتم لا تجعل منه شيئاً للطبري. انظر: Gilliot, *La Formation*, 212.

٤٦ / وأحاط الطبري علماً بالرواية الموضوعية التي تقضي بأن «طه» تعني «يا أيها الرجل» في اللغة النبطية/ السريانية (التفسير، ١٦: ١٠٢ وما يليها، في معرض تفسيره لسورة طه، الآية ٢). ومن الواضح أنه كان يرفض الأصول الرومية (أي اليونانية) لكلمة «الفردوس»، (التفسير، ١٦: ٢٩ في معرض تفسيره لسورة الكهف، الآية ١٠٧). وكانت كل هذه المادة مادة تقليدية في المتناول، ولطالما ذكرت في تفاسير القرآن^(١٧٧)، ومع ذلك، فإنها تؤكد اهتمام الطبري باللغة.

وقيل: إن الطبري درس العروض على اللغوي العظيم ثعلب (٢٠٠-٢٩١هـ/ ٨١٥، ٨١٦-٩٠٤م)، بل قيل أيضاً: إنه كان من قُدامى طلابه. وكانت لثعلب شهرة عريضة، كما كان محل إكبار علماء آخرين، إلا أنه -أعني ثعلباً- كان رجلاً شرس الخلق، ومع ذلك لم يمنعه هذا من الثناء على الطبري، فوصفه بأنه أحد حُذّاق النحوين الكوفيين. وقد طال عمر ثعلب حتى رأى الطبري يحقق تلك الشهرة العريضة بتفسيره الذي طبقت شهرته الآفاق^(١٧٨). كما تعرّف الطبري على تلميذ ثعلب، أبي عمر الزاهد، الملقب بـ«غلام ثعلب» (٢٦١-٣٤٥هـ/ ٨٧٤، ٨٧٥-٩٥٧م)، الذي أشاد بدقة «تفسير الطبري» في مراعاة النحو وقواعد اللغة^(١٧٩).

(١٧٧) كما هو الحال في بعض الظواهر الصوتية مثل قابلية التبادل بين حرفي الثاء والفاء (انظر: التفسير، ١: ٢٤٧، في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ٦١، الروم، الآية ٤٧، التكوير، الآية ١١)، وبين حرفي السين والزاي (التفسير، ٨: ١٥٧، في معرض تفسيره لسورة الأعراف، الآية ٧١)، وبين حرفي الكاف والقاف (التفسير، ٣٠: ٤٧، في معرض تفسيره لسورة التكوير، الآية ١١).
(١٧٨) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٨-٤٣٩. نشرة رفاعي، ١٨: ٦٠-٦٢. وعن ثعلب انظر:

Sezgin, GAS, IX, 140-142.

ولما كان ثعلب قد أنهى دراسته بالفعل في عام ٢٢٥هـ/ ٢٤٠م^١ وكان معلماً مشهوراً آنذاك (انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٥: ٢٠٥-٢٠٩)، فقد يبدو من غير المعقول أن يكون الطبري قد درس عليه قبل أن يكثر عدد طلابه.

(١٧٩) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٩، نشرة رفاعي، ١٨: ٦٢. وعن [أبي عمر الزاهد] غلام ثعلب، انظر:

=

(١) كذا ذكر روزنثال التاريخ على هذا النحو، وأحسبه يعني بالتاريخ الثاني التاريخ الميلادي (٨٤٠م) وليس ٢٤٠هـ على النحو الوارد أعلاه.

وقد اكتسب الطبري - في شرح شبابه - معرفة عميقة بالشعر العربي. وقد وقع من أهل مصر موقعاً حسناً عندما سأله هناك ابنُ سراج عن الطُّرمّاح، وهو شاعر من أهل القرن [الأول الهجري /] السابع الميلادي، ولم يكن شعره معروفاً في مصر آنذاك. وكان الطبري يحفظ قصائده كما يحفظ خطوط كَفَّ يده، فقرأها على الناس هناك وشرحها لهم أيضاً^(١٨٠).

بيد أنه هناك رواية أخرى مؤداها أن بضاعة الطبري في الشعر وما تعلق به كانت مُزجاةً. فقد رُوينا أن القاضي الحنفي والأديب أحمد بن إسحاق بن البُهْلُول (٢٣١)، ٣١٧هـ - ٣١٨هـ / ٨٤٥ - ٩٢٩م، ٩٣٠م) انخرط في مُذاكرةٍ تطرقت إلى عددٍ كبيرٍ من الموضوعات مع شخصٍ اتفق أن جلس إلى جواره في مجلس عزاء، ولم يكن ابن البُهْلُول يعرفه. فلما انصرف عنه أخبره ابنه أبو طالب محمد (المتوفى ٣٤٨هـ / ٩٥٩م)، أن شريكه في تلك المذاكرة كان هو الطبري العالم المشهور. وهكذا في / مناسبة أخرى مماثلة عمل ابن البُهْلُول على توريث الطبري في مذاكرة الشعر وسؤاله في سير الشعراء؛ حيث أظهر الطبري التلعثم مراراً، بينما تدفقت الأشعار على لسان ابن البُهْلُول دون أن يخطئ في حرفٍ واحد منها، وظل جوابه حاضراً عن المسائل التي سُئل فيها^(١٨٠).

كان الطبري يعرف نظرية نظم الشعر كما تتجسد في علم العروض، فكيف كان رسوخ قدمه في هذا المضممار؟ هذا سؤال آخر يطرح نفسه. سُئل الطبري عن علم العروض إبان مقامه بمصر، ويفترض أنه درّس كل ما عرفه عن هذا العلم بين عَشِيَةِ وضُحاها، ذاك أنه استعار نسخة من إحدى مُصنّفات الخليل [بن أحمد الفراهيدي] الأمهات في هذا الموضوع^(١٨١). إن شخصاً له عقلٌ كعقل الطبري بوسعه أن يصبح

= Sezgin, GAS, IX, 147 f.

(١٨٠) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٢، نشرة رفاعي، ١٨: ٥٣. واستشهد الطبري في تهذيب الآثار بأبياتٍ من شعره مراراً.

(١٨٠a) انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٤: ٣٢ وما يليها؛ عبد القادر القرشي، الجواهر المضية، ١: ٥٨ وما يليها.

(١٨١) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٤ وما يليها، نشرة رفاعي،

متصلًا في أي مسألة بمجرد قراءة كتاب واحد حول هذه المسألة^(١).

ويبدو أن الطبري كان يستمتع بمناقشة أبيات الشعر بوصفها شواهد سواء في «تفسيره»، أو في «تهذيب الآثار» خاصةً متخذًا من ذلك سبيلًا لشرح الغريب من الألفاظ في الأحاديث التي ذكرها ثمة. كما أقحم الطبري أبيات الشعر في «التاريخ» متى مسّت حاجته إليها؛ لإضفاء الحيوية على سرده، أو لدعم الحجة التاريخية. وسواء انتخب الطبري هذه الأبيات بنفسه، أو نقلها عن المصادر التي عاودها -والاحتمال الثاني هو الأرجح عندنا- فقد أظهر ولعًا بنظم الشعر، وتبادل الأشعار مع أصدقائه ومعارفه؛ وكان هذا بالطبع عادة من عادات جميع المثقفين المسلمين في القرون الوسطى^(١٨٢).

وكثيرًا ما كان الطبري ينشد أبياتًا قيل: إن الأوزاعي أظهر افتتانًا بها قديمًا، وتناولت صواب ضنّ العاقل بما يعرفه وبما يحسنه، متى انقلبت الأحوال في الدنيا رأسًا على عقب، فساد الغباء والخسة على العقل والمروءة^(١٨٣)(ب). كما تُنسب إليه

= ٥٦: ١٨. وتجد إشارة أخرى لكفاية الطبري في علم العروض، في: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٧، وما يليها، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٥. وهو ينقل من الإقناع في إحدى عشرة قراءة للحسن بن علي الأهوازي (٣٦٢-٤٤٦ هـ/ ٩٧٢، ٩٧٣-١٠٥٤ م)، انظر:

Brockelmann, GAL, Suppl. I, 720.

(١٨٢) انظر: ما سبق، ص ٩١.

(١٨٣) انظر: المُعافي، المجلس الصالح، ١: ١٦٨ وما يليها.

(أ) لفت جيليو النظر إلى أنه من خلال هذه الرواية والروايات التي على شاكلتها من قبيل تعليم الطبري الطب لنفسه، يمكن بناء سيرة موازية للطبري تعكس ما علّمه لنفسه دون شيخ أو أستاذ. انظر:

Gilliot, *La Formation*, 238.

(ب) قال المُعافي بن زكريا: «حدثنا به محمد بن القاسم الأنباري، قال: حدثني محمد بن المرزبان، قال: حدثنا محمد بن عثمان بن مهدي الأُبلي، قال: حدثنا محمد بن عبد الرحمن السايح، قال: حدثنا حماد بن محمد بن عبد الله، قال: حدثنا محمد بن شعيب بن سابور، قال: سمعت الأوزاعي ينشد هذه الأبيات:

إِذَا كَانَ الْخَطَاءُ أَقْلَ ضُرًّا وَأَنْجَحَ بِالْأُمُورِ مِنَ الصَّوَابِ
وَكَانَ التَّوَكُّ مَحْمُودًا مُذَالًا وَكَانَ الدَّهْرُ يَزْجِعُ بِانْقِلَابِ

=

أبيات في مدح علم الحديث وأهله، فبالنسبة للطبري كانت السُّنة النبوية تمثل كل ما له قيمة حقيقية في حياة المسلمين؛ ومن ثَمَّ لم يفوت فرصة -وإن أُتيحت له عرضاً- لذم البدع وأهلها^(١٨٤).

وتتحدث الأبيات التي تُنسب إلى أبي جعفر بوجه عام عن ازدرائه / للدينا ٤٨ ومتاعها، والصفات المذمومة التي ارتبطت عادةً بغنى المرء أو بفقره، فأنشد الطبري قائلاً:

إِذَا أَغْسَرْتُ لَمْ يَغْلَمْ رَفِيقِي وَأَسْتَفْنِي فَيَسْتَفْنِي صَدِيقِي
حَيَاتِي حَافِظٌ لِي مَاءٌ وَجْهِي وَرَفَقِي فِي مُطَالَبَتِي رَفِيقِي
وَلَوْ أَنِّي سَمَحْتُ بِيَذْلٍ وَجْهِي لَكُنْتُ إِلَى الْغِنَى سَهْلَ الطَّرِيقِ

وربما عكست هذه الأبيات أيضاً ظروف الطبقة الوسطى التي نشأ الطبري بين ظهرانيها، وقضى حياته بأكملها محسوباً على أهلها؛ فقد أنشد قائلاً:

خُلُقَانٍ لَا أَرْضَى طَرِيقَهُمَا بَطَرُ الْغِنَى وَمَذَلَّةُ الْفَقْرِ

(١٨٤) انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٨٦ وما يليها. وعلى الرغم من أن الأبيات قد ذكرت هناك على أنها من نظم الطبري، فإنه ربما يكون قد أنشدها متمثلاً بها فحسب. وهذا هو الراجح بشأن الأبيات الأربعة التي وجه بها إلى مياس، وهي هجاء (لشخص؟) رمزي لا وجود له؟ عن تلك الأبيات، انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٨٨. وعن موقف الطبري من «البدعة»، انظر: ص ١٢١.

=
وَعُظِّلَتِ الْمَكَارِمُ وَالْمَعَالِي وَأُغْلِقَ دُونَ ذَلِكَ كُلِّ بَابٍ
وَيُوعَدُ كُلُّ ذِي حَسَبٍ وَدِينٍ وَقُزِّبَ كُلُّ مَهْشُوكِ الْجَبَابِ
فَمَا أَحَدٌ أَضَنُّ بِمَا لَدَيْهِ مِنْ الْمُتَحَرِّجِ الْمُخَضِّجِ اللَّبَابِ
«وأنشد شيخنا أبو جعفر الطبري -رحمه الله- هذه الأبيات، وفيما أنشده بيت آخر وهو:
وَوُلِّيَ يَنْضَهُمُ خَزْجًا وَخَزِنًا وَوُلِّيَ يَنْضَهُمُ فَضْلَ الْخُطَابِ

وحذف من الجملة بيتاً». انظر: المُعَاوِي بن زكريا النهرواني، الجليس الصالح، ١: ١٦٨-١٦٩. ولم يسمَّ المُعَاوِي البيت الذي حذفه الطبري. وقرأ محقق كتاب الجليس الصالح قول أبي جعفر «يُوعَدُ كُلُّ» على هذا النحو «يُوعَدُ كُلُّ [!؟]»، وأظنها خطأ مطبعياً. والتصويب هنا عن ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٣٥: ٢٠٩.

فَإِذَا غَنَيْتَ فَلَا تَكُنْ بَطِرًا وَإِذَا افْتَقَرْتَ فَتِهِ عَلَى الدَّهْرِ^(١٨٥)

ورد الطبري على الشريف العلوي -الذي كاتبه شاكيًا له صعوبة العثور على أصدقاء يوثق بهم، وصعوبة التمييز بين خيار الناس وشرارهم في هذا الزمان. وما زال يؤكد على هذا المعنى حتى ظنَّ الطبري -كما تشي بذلك ظاهر أبياته- أن ذلك الشريف العلوي إنما كان يعنيه هو بسوء الظن فيه، وذلك على الرغم من رغبة الطبري الصادقة في أن يحظى بتقديره، فردَّ عليه أبو جعفر بهذه الأبيات:

يُسيءُ أَمِيرِي الظَّنَّ فِي جُهْدِ جَاهِدٍ فَهَلْ لِي بِحُسْنِ الظَّنِّ مِنْهُ سَبِيلُ
تَأْمَلُ أَمِيرِي مَا ظَنَنْتَ وَقُلْتَهُ فَإِنَّ جَمِيلَ الظَّنِّ مِنْكَ جَمِيلُ^(١٨٦)

(١٨٥) تجد هذه الأبيات في جميع تراجم الطبري الرئيسية التي نقلت جميعها من الخطيب البغدادي، انظر: تاريخ بغداد، ٢: ١٦٥. بحيث إن التحريفات والتصحيحات التي انطوت عليها ليست ذات بال. والاستثناء الوحيد من هذه القاعدة هو طبقات الشافعية للسبكي؛ حيث أعرض الأخير عن ذكر تلك الأبيات بالكلية. وفي هذا السياق، قد يكون الحديث النبوي الذي نقله صاحب الأغاني عن الطبري (انظر: ما تقدم، الحاشية ٧٥) الذي يُنكر على أهل الكبر رغبتهم في أن يقوم لهم الآخرون في المجالس ذو مغزى. عن نص هذا الحديث، انظر: ابن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، ٤: ٩١-٩٥.

(١٨٦) انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ١٦٦. وعنه نقل ابن عساكر، انظر: تاريخ دمشق، ص ٨٨؛ ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٦، نشرة رفاعي، ١٨، ٤٣. =

(١) الحديث المشار إليه نقله صاحب الأغاني بإسناده عن ابن جرير الطبري عن عمران بن بكَّار الكلاعي، عن خالد بن علي، عن بَقِيَّةِ بن الوليد، عن مُبَشَّر بن إسماعيل، عن بشر بن عمر بن عبد العزيز، عن أبيه عمر، عن جدِّه عبد العزيز عن معاوية بن أبي سفيان، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ تَمَثَّلَ لَهُ الرِّجَالُ قِيَامًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ». أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ٩: ١٨٨. والحديث في مسند أحمد من طريق مروان بن معاوية الفزاري، عن حبيب بن الشهيد، عن أبي مجلز، عن معاوية: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَمَثَّلَ لَهُ الرِّجَالُ قِيَامًا، فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ». انظر: أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، ٢٨: ١٢١، باب حديث معاوية بن أبي سفيان، ح. ١٦٩١٨. ورواية أخرى لهذا الحديث نفسه، عن محمد بن جعفر عن شُعبة عن طريق حبيب بن الشهيد عن أبي مجلز عن معاوية: «من أحب أن يمثل له عباد الله قِيَامًا...». انظر: مسند أحمد، ٢٨: ٣٩-٤٠، باب حديث معاوية بن أبي سفيان، ح. ١٦٨٣٠.

٤٩ / كل هذه الأبيات لا يعوزها عنصر الإمتاع، لكنها ليست إلا شعراً عادياً. ومن ثمَّ نعتقد أن القفطي قد بالغ مبالغَةً كبيرةً عندما وصف شعر الطبري بأنه «فوق شعر العلماء»^(١٨٧)؛ حتى وإن لم يحظَ شعر العلماء بإعجاب نقاد الشعر ودارسيه من حيث المبدأ قط.

وآخر ما نسوقه عن الطبري -بوصفه شاعراً أو ناقدًا للشعر- منسوبٌ للأديب البارز [أبي بكر] الصولي. كان الصولي من ندماء الخلفاء، وربما يكون قد تعرّض لبعض عثرات الطبري ولا سيما في شيخوخته، فقد استوففته قراءة الطبري لبيت شعر ورد في «التاريخ»، (Al-Tabarī, History, en. Trans., 1:759)، وخطأ الصولي الطبري فيه، ثم أردف قائلاً بخشونة: «إن الطبري ليس في الغريب مثله في غيره»^(١٨٨).

= ولم تكن الظروف التي تم تبادل تلك الأشعار خلالها معروفة على ما يبدو لصاحب تاريخ بغداد. ولم نستطع التعرف على كاتب تلك الرسالة أحمد بن عيسى العلوي. وهناك أحمد بن عيسى المتوفى ٣٢٣هـ/ ٩٣٥م (انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٤: ٢٨٠ وما يليها)، وهناك أيضاً شخص آخر، مذكور في الحاشية ٣٥٢، فانظرها هناك. ولا شك في أن كليهما ليسا العلوي المقصود هنا. وقد يكون اسم المكان الذي كتب منه ذلك العلوي إلى الطبري هو «البلد» الواقعة على مقربة من الموصل.

(١٨٧) انظر: القفطي، المحمدون من الشعراء وأشعارهم، ص ٢٦٤.

(١٨٨) انظر: الصولي، أخبار الرازي بالله والمتقي لله، ص ٣٩، ترجمة كنارد (Canard)، ١: ٨٤؛

.Rosenthal, Muslim Historiography², 53

(١) تَمَنَّى حُبَيْشٌ أَنْ يَكُونَ أَطَاعِنِي وَقَدْ حَدَّثَتْ بَعْدَ الْأُمُورِ أُمُورُ

كذا أنشد الخليفة الرازي بالله هذا البيت أبا بكر الصولي. فلما أنكر الصولي قول الخليفة: «تمنى حُبَيْش» سأله من أين له هذه الرواية لهذا البيت؟ فردَّ عليه الخليفة قائلاً: كذا ورد في تاريخ ابن جرير الطبري، فصَحَّح الصولي البيت للخليفة على هذا النحو: «تَمَنَّى نَيْشًا أَنْ يَكُونَ أَطَاعِنِي»، ومعناه أنه تَمَنَّى شيئاً بعد ما فاتته، ويقال: «رَأَى هَذَا نَيْشًا» إذا رآه في آخره وقد فات. ثم اتهم الصولي الطبري بضعف المعرفة بغريب الشعر. انظر: أبو بكر الصولي، الأوراق؛ قسم أخبار الشعراء، ٣٨-٣٩. وورد هذا البيت في تاريخ الطبري على هذا النحو «تَمَنَّى نَيْشًا» نشرة ليدن، 769؛ نشرة محمد أبو الفضل إبراهيم، ١: ٦٢٠. ومن ثمَّ فلا موجب لانتقاد الصولي لأبي جعفر في هذا الصدد؛ إذ إن سبب الخلاف -على ما يبدو- لا يعدو أن يكون وهماً من الخليفة الرازي، أو تصحيفاً حاق بتلك =

لم تكن معرفة الطبري بالعلوم الدقيقة مثل الحساب والجبر معرفةً مُتعمِّقةً، ويُفترض أن الإمام به كان بالقدر نفسه الذي كان مطلوبًا من الفقهاء فحسب^(١٨٩). بيد أنه أظهر تمكُّنًا من المنطق والجدل والفلسفة (ولا سيما الفلسفة اليونانية)^(١٩٠). وكانت طريقة النظر *speculative theology* مُشعبةً بالفلسفة آنذاك، وكان على الطبري الإحاطة بتقنيات الحجاج الفلسفي المختلفة، والإفادة منها بوصفها أدوات لدحض آراء «المعتزلة» والدفاع عن عقيدة أهل السنة.

وقد أولى الطبري الطبَّ اهتمامًا عظيمًا، شأنه في ذلك شأن كثير من المتعلمين في أيامه، بل إنه مارسه أحيانًا. وكان علي بن ربن [الطبري] صاحبًا لأبي جعفر، وقد صنَّف ابن ربن كتابًا مهمًّا في الطب أسماه «فردوس الحكمة». وكان أبو جعفر يعد هذا الكتاب قرآنًا في الطب. ومن جانبه، كان ابن ربن الطبري يعد دراسة الطب وكذلك الإمام بعلم الأخلاق^(ب) أمرين لا غنى عنهما لصبي بلغ الرابعة عشر من

(١٨٩) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٨ وما يليها، نشرة رفاعي، ١٨: ٦١.

(١٩٠) عن المنطق والجدل، انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، الجزء والصفحة عنهما (راجع الحاشية ١٨٩). وعن تمرُّس الطبري بالجدل، انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٧، نشرة رفاعي ١٨: ٦٠. ووفقًا لابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٩٠، درس الطبري «نظريات الفلاسفة وأصحاب الطوائف» أي: الطبايعيين (القائلين بالمذهب الطبيعي-physicists).

= اللفظة في نسخة تاريخ الطبري التي كانت بحوزته، أو تلك التي اطلع عليها، سيَّان. فحفظ الخليفة البيت «وجادة» على هذا النحو الذي أنشده به، ولم يسمعه من أبي جعفر. ومن المفارقات أنه على الرغم من براءة الطبري من هذا الخطأ الذي نُسب إليه، فقد بقي اتهام أبي بكر الصولي لأبي جعفر تتناقله الأجيال كالحُكم العام.

(١) عن إمام الطبري بالحكمة (الفلسفة) والجغرافيا وعلم الفلك، انظر:

Tarif Khalidi, *Al-Tabari: an Introduction*, 2 f.

(ب) كذا عند ابن ربن الطبري: «عهود الفلسفة» (!؟)، انظر: فردوس الحكمة، ص ٩٩. وترجمها روزنثال إلى: «moral philosophy». ومن الصعب تحديد ما الذي يقصده ابن ربن الطبري هنا تحديدًا.

عمره^(١٩١). ولا نعرف الكثير عن ابن ربن الطبري، باستثناء أنه كان مسئولاً في بعض الدواوين / في طبرستان فيما مضى قبل أن يترك مسقط رأسه ويرحل إلى بغداد، وأنه ظل على ديانتَه نصرانيًا، قبل أن يعتنق الإسلام بأخرة في عهد الخليفة المتوكل^(١٩٢).

وربما كان الطبري يعرف ابن ربن معرفة شخصية، ويحتمل أن معرفته به كانت خلال سنوات ابن ربن الأولى في بغداد في أواخر أيامه، حيث انتهى ابن ربن من تصنيف كتابه «فردوس الحكمة» قبل بضع سنوات فحسب من وفاته. وثمة رواية -لا يمكن التحقق منها- مؤداها أن الطبري قرأ هذا الكتاب بأكمله على ابن ربن، ونسخ لنفسه نسخة منه. وبحسب ابن كامل، كان لدى الطبري نسخة من هذا الكتاب تقع في ستة مجلدات، وكان يحفظها تحت سجادة الصلاة^(١٩٣).

وقدّم الطبري -أحيانًا- المشورة الطبية لأصدقائه وتلاميذه عند مرض أحد أبنائهم، فلما مرض أبو الفرج بن الثلاث -الذي أضحى لاحقًا جريئًا على مذهب الطبري- وصف علاجًا لوالده أبي العباس؛ إذ أظهر الأب -القلق على ولده- استعدادًا تامًا لتجريب الدواء الذي وصفه له أبو جعفر؛ ما دام واصفه رجلًا من أولياء الله. ولعل هذا هو ما دار في خلد أبي العباس على الأرجح. وعلى هذا النحو وصف له الطبري طريقة لعلاج ولده، والكيفية التي يداوى بها:

(١٩١) انظر: [علي بن ربن] الطبري، فردوس الحكمة، ص ٩٩. وتجدر الإشارة إلى أن الطبري كان على دراية تامة بموقف الشافعي فيما يتعلق بكتب الطب (اليونانية) إن غنمها المسلمون من الروم بعد حرب^٥. انظر: الطبري، اختلاف الفقهاء، نشرة شاخ، ص ١٧٩؛

Rosenthal, *Muslim Historiography*², 75, n. 5.

(١٩٢) انظر:

Ullmann, *Die Medizin im Islam*, 119-122; Sezgin, *GAS*, III, 236-40.

(١٩٣) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٩، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٨.

(١) قال الطبري: «وقال الشافعي: ما وجد من كتبهم فهو مغنم كله، وينبغي للإمام أن يدعو من يترجمه، فإن كان علمًا من طب أو غيره لا مكروه فيه باعه كما يبيع ما سواه من المغنم». انظر: الطبري، اختلاف الفقهاء، (نشرة شاخ)، ص ١٧٨.

«أحلق رأسه، واعمل له جُودَابَةً^(١) سَمِينَةً من رُقَاقٍ وأكثر دسمها^(١٩٤)، وقدمها إليه وأطعمه منها حتى يمتلئ شبعًا. ثم خذ ما بقي فاطرحه على دماغه، واحرص أن ينام على حاله تلك؛ فإنه يَصْلُحُ إن شاء الله تعالى»^(١٩٥).

وقد أثبت العلاج الذي وصفه الطبري فاعليته. وعلى كل حال لم يكن هذا الدواء ليلحق ضررًا ما بالمريض بكل تأكيد. وكيفما كان الأمر، فقد تعافى أبو الفرج، إلا أنه توفي في حياة الطبري، وقبل وفاة أبي جعفر بمدة قصيرة. كما عالج الطبري نفسه إبان مرضه، ووصف لطبيب نصراني أرسله إليه الوزير علي بن عيسى ما فعله لمداواة نفسه، فلم يملك هذا الطبيب إلا الاعتراف بأنه لا يسعه أن يفعل له ما هو أفضل مما فعله هو في مداواة نفسه، بل بالغ في مدحه إلى حد التملُّق، حين أضاف أن الطبري لو كان نصرانيًا، لعدّه أتباعه في جملة الحواريين^(١٩٦).

(١٩٤) عن الجُذَابَةِ (وهي بالفارسية جُذَاب) انظر على سبيل المثال: كتاب الطبخ، نشرة البارودي، ص ٧١ وما يليها، (الفصل الثامن)، وترجمة آربي:

Arberry, *A Baghdad cookery book*, 208 f. and a8 f.

حيث ترجم آربي قصيدتين قيلتا في «الجذابة». انظر أيضًا:

Rodinson, *Recherches*, 103, 133.

(١٩٥) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٦٠ وما يليها، نشرة رفاعي، ١٨: ٩٣. وعن ابن التلاج، انظر ما سبق، الحاشية ١٦٥.

(١٩٦) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٦١ وما يليها، نشرة رفاعي، ١٨: ٩٤. وحول مرض الطبري، انظر ما سبق، الحاشية ١٤٤. وتلك الرواية لافتة فيما يتعلق باتصال الطبري المباشر مع أهل الذمة. ويصعب الوقوف على صلات الطبري بالنصارى، وربما باليهود الذين كان يعرفهم. ولا تعني معرفة الطبري بالمواد التاريخية/ الدينية اليهودية-النصرانية في حد ذاتها وجود علاقات شخصية له بأتباع كلتا الديانتين. عن تلك المادة المشار إليها، انظر:

Al-Ṭabarī, *History*, en. Trans., Vols. I and II.

=

(١) الجُذَابَةُ فطيرةٌ أو رُقَاق يوضع في التنور مع طائر (غالبًا الدجاج) أو لحم يشوى فيتقاطر دهنه على الفطيرة أثناء النضج، فتوكل وحدها دون إدام. انظر: رينهارت دوزي، *تكملة المعاجم العربية*، ٢: ٣٢٢.

٥١ / كان هناك جانب ديني يقف خلف عناية الطبري بالطب، فثَمَّ اقتباسٌ من كتاب «الآداب الحميدة» (انظر: مادة آداب النفوس، ص ١٥٧) نصح فيه الطبري بدعاء فعالٍ للإغاثة عند المُلَّمات، وكان قد نصح به أحد التابعين، ويقضي بقراءة سورتي الشمس والليل، كل منهما سبع مرات، ثم الابتهال إلى الله برفع الضر. ثم يأتي الفرج في ليلة وترٍ: الأولى أو الثالثة أو الخامسة، وقد يتأخر إلى السابعة. وقد جرَّب هذه الوصفة شخصٌ كان يشعر بآلامٍ مُبرِّحة، وعدم كل حيلةٍ للتخفيف منها. فدعا بهذا الدعاء قبل أن يخلد للنوم، فرأى -فيما يراه النائم- أن رجلين قد دخلا عليه، فجلس أحدهما عند رأسه والآخر عند قدميه. وطلب أحدهما من الآخر أن يجس جسده. فلما وصل إلى مكان معين من رأسه، أمره بالآي يخلق هذا الموضع بل يغسله بالخطميَّة ثم يحتجم، ونصحه بقراءة سورة التين. وفي الصباح سأل ذلك المريض من حوله عن سبب نُصحه في رؤياه باستخدام الخطميَّة خاصة، فقبل له: إن ذلك كان لوقف النزف من الجرح الناجم عن الحِجامة^(١٩٧).

واهتم الطبري -بوصفه مُفكراً- بكثيرٍ من جوانب الحياة الفكرية المعاصرة، حتى تلك الجوانب التي نظر إليها علماء الدين والفقهاء -وكان الطبري معدوداً منهم في التحليل الأخير- بريبة، نعم لم يستبعدهما من نطاق اهتماماته، إلا أنه لم يسهم فيها بكبيرٍ نشاطٍ في الوقت نفسه. بل قصر جهوده العلمية الجادة على مجالات اهتماماته الأساسية: الفقه والحديث وعلوم القرآن والتاريخ. كما كان الطبري مدركاً لحقيقة أن كل حقلٍ من هذه الحقول الكبيرة له مفرداته الخاصة، وأساليبه في العرض، بيد

= وانظر أيضاً:

Abdalmajid Charfi, *Le christianisme dans le Tafsîr de Tabarî*.

(١٩٧) انظر: التنوخي، الفرج بعد الشدة، ١: ١٩ وما يليها. وعن الخطمي أو «الخطمي»، انظر، على سبيل المثال:

Lane, *An Arabic-English Dictionary*, 768a; Rosenthal, *Hippocratic Oath*, 68 ff.

وانظر خاصة: الرازي، الحاوي، ٢٠: ٣٩٨-٤٠١. ويفترض أن الخطميَّة مرهم للجروح كان يصنع من الغراء، إما محضاً وإما مخلوطاً بماء العسل (Melikraton) على النحو الذي ذكره الرازي في الموضع الأول، نقلاً عن ديسقوريدس، ٣: ١٤٦، وكتاب ديسقوريدس (Dioscu-rides)، نشرة ويلمان (Wellmann)، ٢: ١٥٥.

أنه يمكن ملاحظة أن معالجته لها دائماً ما كانت تُظهر السمات العامة نفسها التي ميّزت منهجه العلمي.

تطلب إنتاج الطبري الأدبي الكبير انضباطاً كبيراً في نظام حياته اليومية وعاداته العلمية^(١٩٨). فاهتم بالتفصيلات الصغيرة نسبياً مثل الطريقة المثلى لقراءة الكتب والإفادة منها. فكما أخبر ابن المُغلّس، وكان أحد طلاب أبي جعفر، / أن شيخه كان يحمل المُصنّفات التي يرغب في قراءتها ويضعها في زاوية في منزله، فمتى فرغ منها، أعادها إلى مكانها الأصلي^(١٩٩).

٥٢

صنّف الطبري جميع كتبه بمفرده، ودون مساعدة من أحد. بيد أننا علمنا أنه طلب ذات مرة يد المساعدة في مُصنّف كان بصدد الإعداد له - وكان ذلك في أواخر أيامه - من وراقٍ يدعى أبا القاسم الحسين بن حُبّيش، حيث سأله الطبري أن يجمع له الكتب المتوفرة في القياس، فجمع له أكثر من ثلاثين كتاباً، وعندما أعادها الطبري إلى الوراق، اكتشف هذا الوراق أن أبا جعفر وضع عليها علامات هنا وهناك بالمداد الأحمر^(٢٠٠). وكانت تلك - على ما يبدو - طريقة الطبري في تحديد المواضيع المناسبة لاقتباساته منها لاحقاً^(٢٠١). وكانت دروس أبي جعفر - ولا سيما عندما يكون هناك عددٌ كبيرٌ من الحضور - تتطلب استخدام مُستملٍ على النحو الذي شاع في زمانه، ولم نعرف من بين أولئك المستملين في مجالس الطبري إلا

(١٩٨) انظر ما سبق، ص ٨٣ - ٩٠ وما يليها.

(١٩٩) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٤٤٤: ٦، نشرة رفاعي، ١٨: ٦٨ وما يليها، وعن ترجمة هذا المقطع في سياقه، انظر: ص ٢٢٦. وكان أبو الحسن عبد الله بن أحمد ابن محمد بن المُغلّس (المتوفى عام ٣٢٤هـ / ٩٣٦م) ظاهرياً يتبع مذهب داود بن علي، وعن علاقات الظاهرية بالطبري، انظر: ص ١٣٢ - ١٣٥. وعن ابن المُغلّس، انظر: ابن النديم، الفهرست، ص ٢١٨؛ الذهبي، العبر في خبر من غير، ٢: ٢٠١. وكان ابن المُغلّس مصدرًا من مصادر ابن كامل، حيث زوّده بكثير من المعلومات عن أبي جعفر.

(٢٠٠) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٤٥٣: ٦، نشرة رفاعي، ١٨: ٨١. وتجد ترجمة لهذا المقطع، ص ٢١٠. ولاحظ أن [دكاكين] الوراقين عملت أحياناً بوصفها مكتبات تُعير الكتب لمن يرغب في استعارتها.

(٢٠١) ربما تشير تلك الرواية إلى تعليقات الطبري التي علّق بها على مادة تلك الكتب.

واحدًا فحسب، وهو أبو سعيد عمرو بن محمد بن يحيى الدّينوري^(٢٠٢).

احتفظ الطبري -مثلُه في ذلك مثل سائر الطلاب والعلماء الآخرين- بدفاتر دَوَّن فيها ملحوظاته، وكان يشير إليها أحيانًا؛ فقد نقل في «تفسيره» (سورة النازعات، الآية ٣) خبرًا عن مجاهد، وأشار الطبري إليه بقوله: «هكذا وجدته في كتابي»، من المفترض أن كتابه هذا يعود إلى الوقت الذي كان يدرس فيه على أبي كُرَيْب^(٢٠٣). كما وجدنا إشارة أخرى إلى «كتاب» فيما يتعلق بالمعلومات المستمدة من الحسن بن الصباح^(٢٠٤). ولَمَّا كانت هناك مسألة تتعلق بتحديد هوية راوٍ لحديث اشتبه صاحبه على الطبري، أهو عبد الله بن عمر، أم عبد الله بن عمرو [بن العاص]؟ لفت الطبري انتباه قرائه إلى / أنه وجد في كتابه أن الراوي المقصود هو ابن عمر^(٢٠٥).

٥٣

واستمد الطبري مواد مُصنَّفات الرئيسة على نحو حصريٍّ تقريبًا من المُصنَّفات المكتوبة، على الرغم من أن قوله: «حدّثني» يشوش على تلك الصورة إلى حد ما، حيث حال دون إشارات أكثر دقة وأكثر تحديدًا^(١). وفي «تاريخ الطبري»، عادةً ما

(٢٠٢) وهو راوي كتاب صريح الشّنة، انظر: المتن العربي، ص ١٩٣، الترجمة الفرنسية، ص ١٨٦. وهو أبو سعيد الدّينوري الذي قيل: إنه كان أحد من أملى عليهم الطبري. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٤: ٢٨٠؛ المؤلف نفسه، العلو للعلي الغفار، ١٥٠. ولا نستبعد أن يكون هو نفسه أبو سعيد عمر بن أحمد الدّينوري، الذي لعب دورًا غير موفقٍ فيما يتعلق بمصنف الطبري المسمى آداب النفوس. انظر: الحاشية ٣٠٨. وثمّة دينوري آخر، هو أبو سعيد عثمان بن أحمد، الذي روى الرواية المتعلقة بابن الفرات (عن تلك الرواية انظر: ما سبق، الحاشية ١٦٤)، وهو بالتأكيد شخص آخر غير أبي سعيد المستملي المذكور آنفًا.

(٢٠٣) انظر: الطبري، التفسير، ٣٠: ٢٠. لا يتضمن تفسير مجاهد -بالرواية التي وصلتنا ومن ثم نُشر بها- هذا الخبر.

(٢٠٤) انظر: الطبري، التفسير، ١٥: ١٦٦، (في معرض تفسير الطبري لسورة الكهف، الآية ٤٦). وتوفي الحسن بن الصباح عام ٢٤٩هـ/ ٨٦٣م، انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٧: ٣٣٠؛ ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٢: ٢٨٩ وما يليها.

(٢٠٥) انظر: الطبري، ذيل المُدَيِّل، نشرة ليدن، III: 2490، نشرة القاهرة، ١١: ٦٣٨.

(١) يرى بوزورث (Bosworth) أن الطبري سواء في تفسيره أو في تاريخه -اللذين وصفهما بالمعلمين العظيمين- اعتمد على مجموعة واسعة من المصادر المدونة التي كانت متاحة له. وعندما استهل =

كانت المصادر المكتوبة التي رجع إليها واضحة لنا، على الرغم من أنها فقدت ولم تصلنا^(٢٠٦)، بيد أنه كان في حكم العزيز النادر أن يذكر الطبري العنوان والمؤلف صراحةً، كما فعل عندما أشار إلى «كتاب أخبار أهل البصرة» لعمر بن شبة^(٢٠٧). كما كان من النادر أيضًا أن يقتبس من مصدره الرئيس، وفي الحالة التي نقصدها، سيف ابن عمر تحديدًا، متبوعًا بإشارة صريحة إلى «كتابه»^(٢٠٨). وكان الطبري، بطبيعة الحال، على دراية بالكتب المدونة التي تحضّل عليها بطريقة أو بأخرى، لكنه لم يذكرها إلا على نحو استثنائي فحسب، على نحو ما فعل عندما ذكر كتاب أبي قلابة

(٢٠٦) ربما ساعد استخدام الطبري لها على إعادة بنائها^٥. للاطلاع على الدراسات الأخيرة حول مصادر الطبري ولا سيما: أبو مخنف والمدايني، مع مناقشة مُستفيضة للمشكلات التي انطوت عليها، انظر:

U. Sezgin, *Abū Mikhnaḥ, and Rotter, Überlieferung; Noth, Charakter.*

تناول ج. فلهاوزن (J. Wellhausen) قضية سيف بن عمر على نحو أساسي. واشتهر بأنه كان من بين أوائل من تناولوا مصادر الطبري.

(٢٠٧) انظر: الطبري، تاريخ الطبري، نشرة ليدن، II:168.

(٢٠٨) انظر: الطبري، تاريخ الطبري، نشرة ليدن، I:2391.

= إسناده بصيغ من شاكلة: «حدثنا» أو «أخبرنا» فإن هذا يعني أن لديه إسناده موثوقًا بالرواية عن أولئك نفر من الشيوخ الذين حضر مجالسهم، أو رجع إلى ما صنفوه من كتب قرأت عليه آنذاك أو أُجيزَ بروايتها. بينما اختلف الأمر عندما كان يضطر إلى الاعتماد على الكتب القديمة التي لم يكن لديه فيها سند يُعَوَّل عليه في الرواية عن أصحابها، فاستخدم كلمات من شاكلة: «قال فلان»، «حدثت»، «ذكر فلان»، «روى فلان» وغيرها من الطرق التي تلمح إلى أن الطبري قد استقى معلوماته من تلك المصادر «وجادة». انظر:

EF, X, 13, s.v. Al-Ṭabarī.

(١) انظر أيضًا في هذا الصدد البحث المهم:

Ella Landau-Tasseron, *On the Reconstruction of Lost Sources, Al-Qanṭara* XXV, 1 (2004), pp. 45-91.

ونقله إلى العربية أحمد محمود إبراهيم بعنوان: في إعادة بناء المصادر المفقودة. يذكر أن إيلا لاندوا-تاسيرون كانت واحدة من العاملين في مشروع ترجمة تاريخ الطبري إلى الإنجليزية، وقامت بترجمة المجلد (٣٩) «ذيل المُدَيِّل».

الذي ذكر أيوب السَّخْتِيَّاني أنه قرأه^(٢٠٩). وظلت كتب المعاصرين التي استخدمها على نحو طبيعي في الغالب غيرَ مذكورة، لكن أبا جعفر أخبرنا بالكيفية التي تلقى بها بعض الأخبار من طريق زياد بن أيوب. لقد كان دَلْوِيَه -وهو الاسم الذي دعا الناس زيادَ به- رجلاً قد بلغ من العمر أرذله عندما التقاه الطبري في بغداد، قال الطبري:

«أخرج إليَّ زياد بن أيوب كتاباً فيه أحاديث عن شيوخ ذكر أنه سمعها منهم، قرأ عليَّ بعضها ولم يقرأ عليَّ بعضها، فمما لم يقرأ عليَّ من ذلك فكتبته منه»^(٢١٠).

وتمَّ حديث نبوي رواه سفيان الثوري يصف خروج السُّفْياني في آخر الزمان، وقد لقي كثيراً من الاهتمام من المُحدِّثين في الشام، ومن الواضح أن هذا الحديث لم يصح عند الطبري، وناقشه هناك مع محمد بن خلف العسقلاني، وفي هذا الصدد ذكر الطبري أنه رآه أيضاً / في «كتاب الصُّدائي»^(٢١١)، وكما في حالة زياد ٥٤

(٢٠٩) انظر: الطبري، تفسير الطبري، ٣٠: ١٧٤ (في معرض تفسيره لسورة الزلزلة، الآية ٧)، Sezgin, GAS, I, 68. وانظر أيضاً:

U. Sezgin, *Abū Mikhnaf*, 83.

وعن صليَّة لأبي مخنف بتاريخ الطبري، انظر: الطبري، تاريخ الطبري، نشرة ليدن، II:881 وما يليها.

(٢١٠) انظر: الطبري، تاريخ الطبري، نشرة ليدن، I:3159. وولد زياد بن أيوب عام ١٦٦هـ / ٧٨٢م - ٨٧٣م، وبدأ في جمع الحديث وهو في سن الخامسة عشرة. وتوفي في عام ٢٥٢هـ / ٨٦٦م. انظر: البخاري، التاريخ الكبير، ٢: (القسم الأول)، ٣١٥؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٨: ٤٧٩-٤٨١؛ ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ٣: ٣٥٥.

(٢١١) انظر: الطبري، تفسير الطبري، ٢٢: ٧٢ وما يليها (في معرض تفسيره لسورة سبأ، الآية ٥١)، وعن العسقلاني، انظر: ما تقدم، الحاشية ٩٢. وعن الصُّدائي، انظر:

Al-Ṭabarī, *History*, en. Trans., I:189, n.168^٥.

= وعن موقف الطبري من الاعتقاد في خروج السُّفْياني، انظر على سبيل المثال:

(١) قال رزونثال في ثنایا تعلیقه على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري في الحاشية (١٦٨): توفي الصُّدائي في عام ٢٤٦هـ أو ٢٤٨هـ / ٨٦٠-٨٦٢م. انظر: ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ٢: ٣٥٩؛ السمعاني، الأنساب، ٨: ٢٨٣.

ابن أيوب، يبدو أن كتاب الصُدائي هذا إنما كان مُسوّدة، لا مبيضة كتاب.

ونظرًا لأن النقولات تشكل الجزء الأكبر من محتويات مُصنّفات الطبري الرئيسة، فإن دقته في النقل من المصادر التي استند إليها تعدُّ مشكلةً متجددةً تعيد طرح نفسها باستمرار. وليس بوسعنا الإجابة عنها على نحو مُرضٍ بوجه عام، حيث إن معظم مصادره قد فُقدت فلم تصلنا. وحتى لو وصلتنا، فقد كان يسع الطبري دائمًا أن يعاود متنا أو رواية أخرى للكتاب غير تلك الرواية التي وصلتنا، حيث يمكن أن تُحدث التغييرات الطفيفة في الصياغة أو صور الحذف المختارة بعناية، أو الانتقائية في الاعتماد على مصادر بعينها، وتجاهل بعض المصادر الأخرى من بين المصادر المتاحة له، فرقًا كبيرًا، بل قد تغير الصورة برمتها، لا سيما في تفسير المعلومات التاريخية.

ومن قبيل الفرض الآمن أن نفترض أن الطبري قام بمثل هذه الإجراءات أحيانًا على نحو متعمد، ونفترض أن ذلك وقع - غالبًا - عندما تعلق الأمر بالمساس ببني العباس، أو ربما فعل ذلك دون أن يدرك العواقب المترتبة على فعله تمام الإدراك. ومهما يكن من أمر، فقد اقتصر المؤرخون المحدثون - الذين عدوا هذا التساؤل حاسمًا بالنسبة لهم - في الغالب على طرحه فيما يتعلق بنقاط بعينها من المعلومات التاريخية، ويُحتمل أن هذا هو أقصى ما يمكن القيام به حاليًا^(٢١٢). بيد أنه لم يتم بعد تنفيذ الفرضية القائلة بأن اقتباسات الطبري يمكن الاعتماد عليها على نحو عام بوصفها نقولات دقيقة، ولا يزال الأمر جاريًا بين الدارسين على هذا المنوال.

إن موقف الطبري الأمين والثابت تجاه العلم - في جوهره - لا جدال فيه. وتقديسه للعلم أمرٌ شدد عليه كل من ترجم له، وذلك على نحو واضح لا لبس فيه، وكذلك كانت رغبة أبي جعفر في تقديم ما كان يعده معلومات واقعية، وحقائق لا تُدحض، لطلابه وقرائه، المعاصرين منهم أو للأجيال التالية على حدّ سواء. وكان

= Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 38:181.

وعن الدفاتر والمسودات، انظر أيضًا: ما تقدم، ص ٤٢، ٤٩.

(٢١٢) عن الدراسات المفردة من هذا النوع، انظر: ما تقدم، الحاشية ٢٠٦، وعن الإمامة عامة انظر:

Cahen, *L'hisṭonographie arabe*, 149, 160.

يرغب في أن يكون عمله موجزًا وأن يتجاهل الحشو والإطالة. وتتناول إحدى الروايات المشهورة مفهومه الأولي عن حجم مصنفه: «التاريخ» و«التفسير»؛ إذ كان يروم إخراج مُصنّفات أكبر بكثير مما أنجزه في النهاية، ولكنه عندما سأل طلابه إن كانوا ينشطون لدراسة مثل هذه المُصنّفات الضخمة، وجدهم قد ثبطوا همته بقولهم: إنهم يعتقدون أن هذا مما تفنى دونه أعمارهم. فلما تحقق الطبري من قصور هممهم عمد إلى اختصار تلك المُصنّفات / على النحو الذي أصبحت عليه في النهاية^(٢١٣). ٥٥

ومن المؤكد أن تلك الرواية موضوعة، وليس لها نصيبٌ من الصحة، إلا أنها تُظهر إدراكًا حقيقيًا، ليس لقدرات الطبري الهائلة فحسب، بل لاهتمامه بالقضايا الرئيسة في جميع مُصنّفاتِه أيضًا؛ حيث كان يشدد مرارًا وتكرارًا على أنه يريد أن يأتي مصنفه موجزًا، ولا يريد أن يكرر المعلومات نفسها^(٢١٤). إن أقوالًا للطبري من هذا النوع كانت تحلُّ محلَّ الإحالات المرجعية الدقيقة، والتي لم تكن منهجًا عمليًا في عصر الكتاب المخطوط^(٢١٥). ويكشف تواترها أيضًا عن إدراكه للحاجة إلى الاقتصاد

(٢١٣) انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ١٦٣، ونقل عنه ابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٨٨؛ السمعاني، الأنساب، ٩: ٤٢؛ ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٤ وما يليها، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٢؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٤: ٢٧٤ وما يليها؛ الذهبي، تذكرة الحفاظ، ٢: ٢٥٢.

(٢١٤) ذكر الطبري في جميع مصنفاته الكبرى على نحوٍ متكررٍ، ولا سيما في التفسير، أنه ليس ثم حاجة (للإيضاح) سبيلًا لتجنب «الإطالة». وعن صنيعة في التاريخ، انظر: الطبري، تاريخ الطبري، نشرة ليدن 1: 671، (Al-Tabarī, History, en. Trans., II: 46)، I: 251.

(٢١٥) لم تكن مثل هذه الإحالات المرجعية الدقيقة ملائمة تمامًا حتى لأولئك العلماء المتخصصين في علوم القرآن. عن مثل هذه الإحالات، انظر: الطبري، تفسير الطبري، ٦: ٢٩، (في معرض تفسيره لسورة النساء، الآية ١٧٥)، فتمّة إحالة إلى آية الموارث في أوائل آيات السورة (سورة النساء، الآية ١٢). وانظر أيضًا: الطبري، تفسير، ١٣: ١٥٥، (في معرض تفسيره لسورة إبراهيم، الآية ٣٧)، فتمّة إحالة إلى سورة البقرة (الآيات ١٢٥ وما يليها)^(٢).

(١) مما يُحمد للشيخ محمود محمد شاكر في ثنايا تحقيقه تفسير الطبري، صنعه لكشاف خاص بالآيات التي استدل بها الطبري في غير مواضعها، وقد ألحق هذا الكشف بكل مجلد من مجلدات التفسير على حدة.

في التعامل بفاعلية مع مجموعة من المعارف التي نمت بالفعل في عصره إلى أبعاد لم يُعد بوسع أحد السيطرة عليها تقريبًا.

إن الجانب الأبرز في منهج الطبري هو تعبيره المستمر والشجاع عن «الاجتهاد». فلا يكاد ينتهي من نقل الآراء التي تمثل أصحابها من مصادره حتى يذكر الرأي الذي يستحسنه في تلك المسألة. ولم يتردد الطبري - فيما تعلق بالاختلافات الفقهية والعقائدية - من الجهر بالرأي الذي كان يعتقد أنه الراجح من بين تلك الآراء، كما يتضح من خلال استقراء «التبصير» والأجزاء التي وصلتنا من «اختلاف الفقهاء» و«تهذيب الآثار». ونتوقع أن تلك السمة كانت أكثر بروزًا في «التفسير» مما هي عليه في «التاريخ». وكان الطبري يعرض آراءه باستمرار قائلاً: «قال أبو جعفر». وقد عني بتوثيق ما كان يعتقد أنه الخبر أو الرأي «الصواب» والمحااجة عنه^(٢١٦). واستحق ما خلص إليه من آراء / وإضافات احترام العلماء منذ أن عرضها وإلى يوم الناس هذا.

٥٦

ومن الواضح أن أبا جعفر كان «جماعة» - بطبيعة الحال - بمعنى أنه أخبر بالأدلة المستمدة من مصادره دون أن يعلق عليها تعليقًا فوريًا، ودون أن يقوم أيضًا بتشويهها عن طريق إعادة صياغتها. وقد اتبعت معظم المصنفات العلمية في الحضارة

(٢١٦) إن المصطلح الأكثر استخدامًا في تفسير الطبري هو «الصواب عندي». وفي موضع آخر نجده يقول: «الحق عندي». واستخدم الطبري كلا التعبيرين في التبصير على نحو عشوائي. والوضع في اختلاف الفقهاء محير قليلًا. ففي نشرة شاخت، لا يشير الطبري صراحة إلى ما استحسنه من آراء. ومن جهة أخرى، تحتوي نشرة كيرن (Kern) في البداية على عدد من المواضع التي يرد فيها قول الطبري «الحق عندي» (١: ١٣، ١٩، ٢٢، ٢٤، ٢٩)؛ ثم يستخدم - لاحقًا - وعلى نحو منتظم إلى حد ما قوله: «الصواب عندي» (أحصيت نحو ٢٥ موضعًا من هذا القبيل) أو «رأينا». وهناك تفسيران محتملان لتلك الظاهرة: دُونَ كتاب الاختلاف في أوقات مختلفة، أو أن ما وصلنا منه يمثل رواية مختلفة (وربما مختصرة). ويبدو أن أيًا من التعليلين لا يعوزهما المنطق، وكلاهما قد ينطبق على الأجزاء المختلفة للمنتين اللذين وصلانا من هذا الكتاب.

وفي حين أن مواضع اجتهادات الطبري في التفسير لا تكاد تحصى كثرة، فهناك عدد أقل منها في التاريخ؛ لكنها ليست غائبة تمامًا، وإن وقعت بأشكال مختلفة. وهكذا، فإن أبا جعفر في: التاريخ، نشرة ليدن، 4: 416؛ يتحدث عما أسماه «أشبه بالحق» من غيره. وربما قَدَّم الطبري رأيه مشروطًا على شاكلة هذه الصياغة: «فإن كانت هذه الرواية صحيحة فالقول الأول باطل»، انظر: التاريخ، نشرة ليدن، I: 1367. ويرد قوله: «الصواب عندي» في: التاريخ، نشرة ليدن، III: 1436.

الإسلامية هذا النهج الذي كان العلماء -يومئذٍ- يحثون عليه. ومع ذلك فقد حكم عليه بروكلمان (*GAL*, I, 142, *GAL*², I, 148) حُكمًا جائزًا عندما وصفه بأنه لم يكن أصيلَ الرأي. بيد أن الطبري كان مهتمًا -بلا أدنى شك، وفي المقام الأول- بعرض الظواهر كما كان يراها هو، أي أنه كان أصيلًا في رأيه، ومستقلًا في منهجه.

غالبًا ما مالت وجهات نظر أبي جعفر الخاصة إلى التوسط والتوفيق؛ فقد ذكر في مرات -تكاد لا تُحصى عددًا- أن كلتا القراءتين لآية قرآنية بعينها جائزة، وكلتاها مقبولة بوصفهما قراءةً صحيحةً^(٢١٧). ولم تكن القراءات كذلك فحسب، بل جاء كذلك تفسيره للآيات التي شكلت أيضًا تحديًا لنزعه نحو التوفيق، ويمكننا هنا أن نضرب مثالين على ذلك:

كان ثَمَّ مشكلة معقدة في تفسير الآية (٦) من سورة المائدة، وهي الآية التي كرّست -على نحو أو آخر- إحدى أشهر الفروق بين الشيعة وأهل السنة، وهي ممارسة «المسح على الخُفَّين» عند الشيعة -وذلك على الرغم من عدم ذكر الخف، أو غيره من أنواع الأحذية في نص الآية- في مقابل الممارسة السنية التي تقضي بغسل الرّجلين عند الوضوء استعدادًا للصلاة^(٢١٨). ويتوقف الأمر هنا على قراءة

(٢١٧) حول «الاختيار» فيما يتعلق بقراءات القرآن، انظر:

Nöldeke, Schwally, Bergsträsser-Pretzl, III, 132 ff.

قد يكون هناك أكثر من قراءتين معنيتين^(٥)، انظر على سبيل المثال: الطبري، تفسير الطبري، ٢٧: ١٦ (في معرض تفسيره لسورة الطور، الآية ٢١) وأحيانًا، ينص الطبري صراحةً على اختياره لقراءة واحدة بوصفها القراءة الوحيدة المقبولة عنده بوصفها قراءةً صحيحةً، انظر على سبيل المثال: الطبري، تفسير الطبري، ٥: ٢٠٩ (في معرض تفسيره لسورة النساء، الآية ١٣٥، آخر تعليق له في تفسيره للآية المذكورة آنفًا).

(٢١٨) انظر: الطبري، تفسير الطبري، ٦: ٨١-٨٧. يظهر استنتاج الطبري في الصفحات ٨٣-٨٤. وعن عرض موجز للإشكالية فيما يتعلق بآيات القرآن، انظر:

=

(١) يعني روزنثال بالقراءتين قراءة عامة أهل المدينة، وقراءة عامة أهل الكوفة، وعلق الطبري عليهما قائلاً: «والصواب من القول في ذلك أن جميع ذلك قراءات معروفة مستفيضات في قراءة الأمصار، متقاربات المعاني، فبآيتهما قرأ القارئ فمصيب». انظر: الطبري، تفسير الطبري، ٢١: ٥٤٨.

المرء كلمة «أرجلكم» [الواردة في نص الآية] على الجزّ أو على النَّصَب. واحتج الطبري أن كلتا القراءتين تعطي المعنى نفسه فيما يتعلق بالحكم الفقهي. ومع ذلك، فقد مال إلى أن الأصوب أن تُقرأ على الجزّ؛ ومن ثَمَّ فإنها تُفسَّر بـ«المسح» لأسباب لغوية بحتة. وكانت الملحوظة / اللغوية التي استند إليها الطبري لصالح ميله لقراءة الكلمة مجرورة صحيحة تمامًا. ومع ذلك، فقد أصر الكوفيون على قراءة تلك الكلمة منصوبة، بحيث لم يكن هناك مجال للشك في أن المعنى المراد هو «غسل» الرّجلين لا «مسحهما» فحسب.

٥٧

جاء تفسير الطبري «للمسح» في الآية بمسح الرّجلين بأكملهما بالماء، وهذا غير منصوص عليه في تلك الآية القرآنية، إلا أنه يمكن استنباط هذا المعنى على نحو أو آخر من خلال الآية (٤٣) من سورة النساء^(١) التي ذكرت التيمم، باستخدام اليد أو ما يجري مجراها؛ ولهذا فإن المسح والغسل عملية واحدة في التحليل الأخير، مما تسبب في مزيد من المعضلات الفقهية، من قبيل ما إذا كان غمر الرّجلين بالماء دون ذلكهما باليد جائزًا أم لا. وناقش الطبري هذه الشبهة من منظور فقهي على نحو استثنائي، قياسًا إلى حرصه المعروف عنه من تجنب التوسع في مناقشة منطوق الآيات من منظور فقهي في «تفسيره»^(٢١٩).

= Paret, *Der Koran. Kommentar and Konkordanz*, 115 f. See also, Nöldeke-Schwally-Bergsträsser-Pretzi, III, 141.

(٢١٩) كان موضوع الأحكام في القرآن فرعًا راسخًا من علوم القرآن في عصر الطبري، وعولج خارج نطاق التفاسير العامة للقرآن. ولم يكن الطبري يعدّ الدخول في مناقشات مطولة في الفقه مما يناسب مقام التفسير؛ ومن هنا نوّه بأن النقاش المفضّل للقتل الخطأ يقع خارج سياق تفسير الآية، بقوله محتجًا لرأيه: «قصدا في هذا الكتاب الإبانة عن تأويل التنزيل، وليس في التنزيل للخطأ ذكر فنذكر أحكامه». وأحال أبو جعفر القارئ إلى كتابه اللطيف. لمزيد من التفصيل في هذه المسألة، انظر: الطبري، تفسير الطبري، ٧: ٢٨ (في معرض تفسيره لسورة المائدة، =

(١) وهي الآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْهَقًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَنَسِمْتُمُ الْإِنْسَانَ فَلَمْ يَغْشَوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ (النساء: ٤٣).

وعلى أية حال، فقد بذل الطبري جهداً عظيماً لإضعاف الأحاديث التي احتجّ بها الشيعة بشأن جواز المسح على الخفين، أو سعى لإعادة تفسيرها. وحاول أبو جعفر إثبات صحة فهم أهل السنة لتلك الشعيرة بإزاء فهم الشيعة لها. بيد أن صوت الطبري لم يُسمع حياً في دوائر معينة كانت تنظر إليه بعين الرّيبة، فأتهم بالميل إلى الشيعة في هذه النقطة تحديداً؛ إذ كان بوسع أعدائه تفسير ميله الواضح لقراءة «أرجلكم» (على الجر) على أنه ميل منه للتشيع، وذلك بغض النظر عن إصراره على صحة ممارسة أهل السنة لتلك الشعيرة والتي تقضي بضرورة ذلك الرجلين بالماء، التي قبلها بوضوح بوصفها سنة صحيحة^(٢٢٠). إن مناقشة الطبري الفدّة والمتوازنة لتلك الشعيرة تعطي المرء انطباعاً بأنه كان يميل إلى التوفيق بين غرائزه العلمية، وبين الممارسة الدينية التي شعر أنه من الضروري التمسك بها بأي ثمن.

= الآية ٩٥؛ وبالمثل، ٢٠٣:٧ وما يليها (في معرض تفسيره لسورة الأنعام، الآية، ١٠٣)، ومع ذلك، لم يستطع الطبري مقاومة رغبته في خوض بعض النقاشات الفقهية في موضوعات مثل: القصاص (٢: ٦٠)، في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية (١٧٨)، والميراث (٢: ٧٤)، في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية (١٨٢)، والصيام (٢: ١٠٣)، في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية (١٨٧)، والحج (٢: ١٥٣)، في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية (١٩٣)، والطلاق (٢: ٢٧٠) وما يليها، في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية (٢٢٨) وما يليها، والصلاة (٢: ٣٥٢)، في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية (٢٣٨)، والمنسوخ (٣: ١٢)، في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية (٢٥٦)، ومواضع أخرى، ودخول التجار إلى السوق (١٨: ٩٠) وما يليها، في معرض تفسيره لسورة النور، الآية (٢٩). وانظر أيضاً: بشأن الملحوظة السابقة، والمناقشة في كتاب اللطيف، ص ٢٠٠ وما يليها.

(٢٢٠) انظر: ابن الجوزي، المتظم، ١٧٢: ٦. ويبدو أن ابن الجوزي كان يعبر هنا عن رأيه الخاص (انظر أيضاً: الحاشية ٢٣٣). ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ١٠٣: ٥، ويرى ابن حجر أن العبارة التي تفيد أن الطبري أقّر مسح القدمين في الوضوء قد تكون رأي الشيعة محمد بن جرير الطبري، ونسبت إلى أبي جعفر زوراً (انظر: ص ٢٠٧ وما يليها)^(١).

(١) كان هذا رأي أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي، وكان ابن حجر ينقل عن لسانه. انظر: ذيل ميزان الاعتدال، ص ١٧٩. أما ابن حجر فكان يرى أن الطبري الإمام الجليل المفسر أبو جعفر صاحب التصانيف الباهرة «ثقة صادق فيه تشيع يسير وموالة لا تضر»، ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ١٠٠: ٥.

أما المثال الثاني: فهو المنهج الذي جادل به الطبري طرفي نقيض لقضية حساسة ذات طبيعة عقائدية نشأت بشأن / تفسير آية ﴿مَقَامًا تَحْمُودًا﴾ في سورة الإسراء، الآية (٧٩) (٢٢١). وبينما كانت مشكلة الموضوع متعلقة بالأمة الإسلامية بأسرها، فإن رأي أبي جعفر الذي مال إلى التوسط في تفسير آية ﴿مَقَامًا تَحْمُودًا﴾ كان ضرورة أملت حاجته للدفاع عن نفسه ضد طعن الطاعنين عليه. ومع ذلك، لا ينبغي لنا أن نخلط بين المرونة التي أبداهها الطبري في ثنايا تفسيره لهذه الآية، وعدم اقتناعه بصحة وجهه بعينه من وجوه تفسيرها^(١).

٥٨

لقد سيطر الانشغال بالقضايا الفقهية والمشكلات الدينية المرتبطة بها ارتباطاً وثيقاً على مسار حياة أبي جعفر بوصفه عالماً، وجاء موقفه معتدلاً إلى حد ما، على الأقل في صغائر الأمور. وربما استخدم - أحياناً - تعبيراً قاسياً؛ كقوله: «ذو غباوة» وصفاً لشخص أساء فهم مقصده^(٢٢٢). لكنه عبّر أيضاً في ثنايا حديثه عن علماء آخرين بأدب؛ من قبيل قوله: «أخشى أن يكون هذا الشيخ غلطاً»^(٢٢٣). وجهر أحياناً بملاحظات حادة؛ مثل قوله: إن العباس بن محمد الدوري كان ثملاً من أثر الخمر حتى إن «الحيطان كانت تضربه»^(٢٢٤). ووقته سمعته من الانتقاد في القرون اللاحقة،

(٢٢١) انظر: ص ١٣٨ وما يليها، وانظر أيضاً: الملحق الثاني، ص ٢٥٩.

(٢٢٢) انظر: الطبري، تفسير الطبري، ٢: ٢٦٩ (في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ٢٢٧).

(٢٢٣) انظر: الطبري، تفسير الطبري، ٢: ٩١ (في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ١٨٥).

(٢٢٤) انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٢، ١٤٥. وهو ينقل عن ابن كامل. ويرد ذكر الدوري (١٨٥-٢٧١ هـ / ٨٠١-٨٤١ م) في كثير من الأحيان بوصفه راوياً روى الطبري عنه، وتجدر الإشارة إلى أن محمد بن داود الظاهري قد روى عنه (انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٥: ٢٥٦). وكان الدوري من بين أولئك الذين رأوا صحة سند حديث مجاهد في التفسير محل النزاع لآية ﴿مَقَامًا تَحْمُودًا﴾، وقد استشهد به [أبو بكر] الخلال مراراً وتكراراً في مسنده في هذا الصدد، انظر: الخلال، مسنده، وانظر أيضاً: الذهبي، العلو للعللي الغفار، ١٤٣. وعن قول الطبري في أبي حاتم السجستاني، انظر: ما تقدم، الحاشية ١٦٠، وعن أبي بكر بن أبي داود، انظر: الحاشية ٢٢٩.

(١) سناقش روزنثال تفسير الطبري لآية ﴿مَقَامًا تَحْمُودًا﴾ بإسهاب في ثنايا تعرضه للصراع الذي دار بين الطبري والحنابلة حول تفسير هذه الآية خاصة. انظر: ص ١٣٧-١٥١.

ولكن ليس بالكلية، فقد تعرض طعن أبي جعفر -المزعوم- على ابن عامر -وهو أحد القراء السبعة الأوائل- للنقد بدوره^(٢٢٥). واعترض ابن الأثير المؤرخ صراحةً على مقارنة من مقاربات الطبري للتاريخ^(٢٢٦). وثُمَّ وصف آخر وُصف به أبو جعفر، وهو مثيرٌ للفضول، فقد قيل فيه: «تكلّموا فيه بأنواع»، وهذا القول الأخير هو قول بعض الشيوخ الذين ارتبطوا بالتصوف ارتباطاً وثيقاً^(٢٢٧). وقد تكون لهذه الانتقادات

(٢٢٥) انظر: ابن الجزري، غاية النهاية، ١: ٤٢٤، ٢: ١٩ وما يليها.

(٢٢٦) انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., I:165, n.3^(ب).

(٢٢٧) انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٨٨ وما يليها. ونقل ابن عساكر قول أبي المظفر عبد المنعم ابن عبد الكريم بن هوازن القشيري (٤٤٥-٥٣٢هـ/١٠٥٣-١١٣٧م)، هو ابن مؤلف الرسالة القشيرية المشهورة في التصوف، عن السلمي (المتوفى ٤١٢هـ/١٠٢١م) الذي جمع تراجم الصوفية في كتابه طبقات الصوفية. ولا يُعرف الكثير حتى الآن عن موقف الطبري من التصوف؛ حيث استخدم بعض المواد ذات الصلة بالتصوف في مصنفه المسمى آداب النفوس، انظر: ص ١٥٧. ومن المؤكد أنه عارض المتصوفة القائلين بـ«الحلول»، وهو المذهب الذي أخذ في الانتشار سريعاً خلال حياته؛ انظر: الطبري، التاريخ، نشرة ليدن، (Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 38:199 f)^(٢). وينبغي ترك سؤال مفتوح عما إذا كانت النظرة الدينية =

(أ) انتقد سبط ابن الجوزي الطبري أيضاً في غير موضع من تاريخه، بدعوى مجيئه بالغرائب مما تأباه العقول السليمة، بل إنه انتقد جده ابن الجوزي نفسه في نقله عن الطبري مثل هذه الأخبار دون تمحيص. انظر: سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، ١: ١٧٤، ١٢: ١٤٢.

(ب) قال روزنثال في ثنايا تعليقه على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري في الحاشية (٣):

«انظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، نشرة تورنبرج، ١: ١٢.

قلت: تعلق انتقاد ابن الأثير للطبري بقول أبي جعفر في الزمان؛ إذ قال ابن الأثير في كتابه المسمى الكامل في التاريخ: «قلت: ثم ذكر أبو جعفر بعد هذا فصلاً تتضمن الدلالة على حدوث الأزمان، والأوقات، وهل خلق الله قبل خلق الزمان شيئاً أم لا؟ وعلى فناء العالم، وأنه لا يبقى إلا الله تعالى، وأنه أحدث كل شيء، واستدلّ على ذلك بأشياء يطول ذكرها، ولا يليق ذلك بالتواريخ لا سيما المختصرات منه، فإنه بعلم الأصول أولى. وقد فرغ المتكلمون منه في كتبهم، فرأينا تركه أولى».

انظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ١: ١٧.

(ج) تعلقّت الإشارة إلى تاريخ الطبري بحوادث عام ٣٠١هـ وما جرى فيها من فتنة الحلاج التي انتهت

بإعدامه.

٥٩ / طبيعة موضوعية للغاية، لكن معاصري الطبري شعروا بالفعل أن الرجل كان هدفًا للافتراءات والشناعات وصور الأذى التي كان تلحقه «من جاهلٍ وحاسدٍ وملحدٍ»^(٢٢٨).

وقد وقفنا من خلال بعض الشذرات التي تعلّقت بهذا الجدل المثير بين الطبري وخصومه على مناسبة كان على الطبري أن يدافع فيها عن نفسه ضد هذا الأذى وتلك الشناعات التي كانت تلحقه. فقد شكاه أبو بكر بن أبي داود^(٢٢٩) إلى نصر القُشُوري

= والأخلاقية للتصوف قد جذبت الطبري إليها. وربما تكون قد أثارت إعجابه إلى حدّ ما. وعن اتصال شخصي مرجح للطبري بأحد المتصوفة، انظر: الحاشية ٢٩٨.

(٢٢٨) انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٨٢.

(٢٢٩) أبو بكر بن أبي داود، عبد الله بن سليمان بن الأشعث (٢٣٠-٣١٦هـ/ ٨٤٤، ٨٤٥-٩٢٩م) ومن ثمّ كان أسنّ من الطبري، وبقي بعده ست سنوات. عنه، انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٩: ٤٦٤ وما يليها، ولا سيما صفحة ٤٦٧ وما يليها. وعنه وعن أبيه، انظر أيضًا: ما تقدم، الحاشية ٧٤. وقد نافس الطبري في تأليف تفسير للقرآن. انظر: ابن النديم، الفهرست، ص ٢٣٢، (وانظر أيضًا: ص ١٩٧).

وذكر الخطيب البغدادي، (انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٩: ٤٦٤) خبرًا مثيرًا للاهتمام فيما يتعلق بتاريخ تأليف كتاب الفضائل (انظر: ص ١٦٨)، إذ قيل: إن أبا بكر ابن أبي داود كان يؤكد دائمًا استعداده للعفو عن كلّ من أساء إليه باستثناء شخص اتهمه بكرهه علي (وهذا التعبير نفسه سبق أن استخدمه الطبري حرفيًا فيما يتعلق بشخص رماه بالابتداع، انظر: الحاشية ٢٣٧). وكان سبب قول ابن أبي داود هو إدراكه أن الناس كانوا يشتبهون في أنه كان ناصبيًا، يطنّ مقننًا عظيمًا لعليّ وشيعته. وكان الشك يساور الطبري في هذا الصدد أيضًا. ولما علم الطبري أن أبا بكر عقد مجلسًا للحديث عن فضائل علي، علّق على ذلك تعليقًا لا يخلو من اتهام؛ إذ قال: «الحمد لله! تكبيرة من حارس»، وهو مثلّ كان يجري على الألسنة، ويقال فيمن يعلن نقيض ما يُبطن. وقد تعني كلمة حارس في هذا الموضع «لص». انظر:

Lane, *An Arabic-English Dictionary*, 564b.

أول ظهور لنصر القُشُوري في تاريخ الطبري هو في: التاريخ، نشرة ليدن، (Al-Tabarī, III:2144, History, en. Trans., 38:20, n.114^(b)).

(١) قال بوزورث (Bosworth) في معرض تعليقه على مادة المجلد (٣٨) من تاريخ الطبري، الحاشية

-الحاجب المتنفذ للخليفة المقتدر- واتهم فيها ابن أبي داود أبا جعفر بالميل للجهمية^(٢٣٠) ونسبه إلى الرفض؛ مما اضطر الطبري إلى كتابة رقعة يُنكر فيها ما نُسب إليه:

«وكان قد رفع في حقه أبو بكر بن أبي داود قصة إلى نصر الحاجب، يذكر عنه أشياء فأُنكرها، منها: أنه نُسبَ إلى رأى جهم، وقال: إنه قائل: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] أي: نعمتاه، فأُنكر هذا، وقال ما قلته^(٢٣١)، ومنها / : أنه روى أن روح رسول الله ﷺ لما خرجت سالت في كفِّ عليٍّ فحساها^(٢٣٢)، فقال:

(٢٣٠) عن جهم والجهمية، انظر:

EF, II, 388, s.v. Djahm, Djahmiyya.

(٢٣١) أشار الطبري إلى هذا التفسير في: الطبري، تفسير الطبري، ٦: ٢٥، حيث لم يُسمَّ أحدًا بعينه، بل سَمَّى أصحابه «أهل الجدل»، (انظر: الحاشية ٤١٦). وتشير مناقشة أبي جعفر المطولة إلى أنه يكن لم يقبل بتفسير «يداه» على أنها «نعمه» إجمالاً. وقد بنى رفضه -على ما يبدو- لهذا التفسير بورود صيغة المثني «يداه»، مقابل «يد الله» التي سبقتها مباشرة بصيغة المفرد؛ حيث رأى الطبري أن نعم الله وآلاءه لا تعد ولا تحصى، ويمكن التعبير عن ذلك إما بـ«النعم» بصيغة المفرد، وإما بـ«النعم» بصيغة الجمع، ولكن ليس بصيغة التثنية. وفسر الطبري «يداه» على أنهما «يدان مبسوطتان بالنعم على الخلق، لا مقبوضتين عن الخير» انظر: الطبري، التبصير، ورقة ٨٨.

(٢٣٢) الكلمة هي «حساها» المشتقة من الجذر «حسو»، في نشرة حيدرabad لكتاب المتنظم ابن الجوزي و«جآها» المشتقة من الجذر «جأى»، وفقاً لمقدمة الاختلاف، نشرة كيرن (Kern)، ١: ١٠، الحاشيتان ٣، ٤؛ انظر: الطبري، *Introductio etc*, xcix. ويعتقد أهل اللغة، الذين سعى جاهدين إلى تحديد المعنى الدقيق للجذر «جأى»، أن «سَتَر» هو المعنى الرئيس لهذا الجذر؛ انظر، على سبيل المثال: الأزهرى، تهذيب اللغة، ١١: ١٣٢ وما يليها؛ ابن منظور، لسان العرب، =

= نصر القُشُوري: يظهر اسمه في هذا الموضع للمرة الأولى في تاريخ الطبري. ووفقاً لابن الأثير -حوادث ٢٨٢هـ- فقد كتب نصر رسالة تهديد إلى هارون الخارجي، وتلقى منه ردًّا فيه تحدُّ؛ ولهذا صمَّم المعتضد على القضاء على هارون (انظر: حوادث عام ٢٨٣هـ)، فأرسل جيشاً بقيادة الحسن بن علي كُورة ضد هارون، إلا أنه لم يستطع التغلب عليه. وفي عهد المقتدر، لعب نصر دورًا كبيرًا بوصفه حاجبًا، انظر على سبيل المثال:

إنما الحديث: مسح بها على وجهه، وليس فيه حساها!.

قال المُصنّف^(٢٣٣): وهذا أيضًا محال، إلا أنه كتب ابن جرير [الطبري] في جواب هذا إلى نصر الحاجب: «لا عصابة في الإسلام كهذه العصابة الخسيسة»^(٢٣٤)، وهذا قبيح منه؛ لأنه كان ينبغي أن يخاصم من خاصمه، وأما أن يذم طائفته جميعًا وهو يدرى^(٢٣٥) إلى من ينتسب، فغاية في القبح»^(٢٣٦).

لم يأت هذا الخبر واضحًا ومُفصّلًا كما قد يشتهي المرء بكل أسف. بيد أنه كفيْل بتوضيح معاناة الطبري فيما يتعلق باتهامه في عقيدته، وذلك على نحو أفضل من الاتهامات العامة بالإلحاد والميل إلى الرفض التي تتواتر في الأخبار المتعلقة بخلافاته مع الحنابلة خاصة، والذين يُفترض أنهم في هذه الحالة تحديدًا، / لا يمكن تحميلهم جميعًا جريمة فعل شخص محسوبٍ عليهم.

وثمة أسباب وجيهة تدفعنا لافتراض أن عقيدة الطبري كانت هي نفسها عقيدة أهل السنة، بل إن عقيدته لم تختلف عن عقيدة أهل السنة كما تجسّدت في مذهب

= ١٨: ١٣٨ وما يليها. ويبدو أنهما لم يذكرنا هذا الحديث عندما تصدّيا لتفسير معنى هذا الجذر. بينما أعطي دي خويه (De Goeje) انطباعًا بأنهما - أعني الأزهرى وابن منظور - قد فعلا ذلك؛ وربما وقف دي خويه على شيء ما أوحى له بهذا. وحتى نصادف تفسيرًا دقيقًا لقوله: «جأها» في مصدر آخر، فإنه يصعب تحديد ما ينطوي عليه المعنى الدقيق حقًا في هذا الصدد.

(٢٣٣) وهو المؤرخ ثابت بن سنان، الذي ذيل على تاريخ الطبري لسنوات قبل وفاته في عام ٣٦٥هـ/ ٩٧٦م، ذكره ابن الجوزي في السياق؛ لكن المتحدث هنا ربما يكون ابن الجوزي نفسه. ومهما يكن من أمر، فإن انتقاد الطبري في إلقاء اللوم على الحنابلة برمتهم بسبب خطأ واحد منهم يصعب نسبته إلى ابن الجوزي. بيد أن رفض الرواية بوصفها «محالًا» يمكن أن يُنسب إلى ابن الجوزي فحسب، في حين أن بقية الرواية مجهولة المصدر^(٩).

(٢٣٤) لم تُسم تلك الـ «عصابة». وربما كان المعنيون هنا هم تلامذة أبي بكر بن أبي داود وأتباعه^(٩).
(٢٣٥) كذا في نشرة حيدرآباد لكتاب المنتظم لابن الجوزي. والنص في الطبري، *Introductio etc*، «لا يدرى»، أقرب إلى الخطأ منه إلى الصواب.

(٢٣٦) انظر: ابن الجوزي، المنتظم، ٦: ١٧٢. والنص في: تاريخ الطبري، مقدمة نشرة ليدن، *Introduc-* *tio etc*, xcviif f. ، مأخوذ من مخطوطة المنتظم لابن الجوزي، نسخة المكتبة الوطنية بباريس.

أحمد بن حنبل على سبيل المثال. فليس ثمَّ ما يشي بالنقيض من ذلك، ولا سيما في مُصنَّفات أبي جعفر التي وصلتنا مثل «صريح السُّنة»، و«التبصير في معالم الدين»؛ إذ يبدو الطبري مستمسكًا بالسُّنة، وعدوًّا لدوًّا «للابتداع». ولما كان الطبري يُحتَضَر سألُه ابن كامل أن يجعل خصومه في حلٍّ منه، وأن يعفو عنهم. فردَّ عليه الطبري قائلاً: إنه يعفو عنهم جميعاً إلا رجلاً واحداً منهم رماه «بالابتداع». وكان ذلك الرجل الذي أوماً إليه أبو جعفر صاحباً له فيما سبق، وكان يدعى أبا علي الحسن بن الحسين ابن علي الصَّوَّاف (المتوفى ٣١٠هـ/ ديسمبر ٩٢٥م). وكان ابن الصَّوَّاف قد أبدى امتعاضه من ثناء أبي جعفر الجميل على أبي حنيفة عندما جلس الطبري لقراءة كتابه «ذيل المُدَّيِّل» على طلابه^(٢٣٧).

وعلى سبيل الإجمال، وُصف الطبري بأنه كان مستمسكاً بعقيدة أهل السُّنة وما كان عليه الجماعة من علماء السلف^(١) «في جُلِّ مذهبه». والحقُّ أن استخدام كلمة «جُلِّ» في هذا المقام تعني -ضمنًا- أنه كان هناك استثناءات من تلك القاعدة العامة، ولكن بكل أسف لم تُسرد هذه الاستثناءات، وكل ما ذكر في هذا الصدد هو النقاط الرئيسة لعقيدة المعتزلة، التي كان الطبري ينكرها الإنكارَ كله^(٢٣٨)(ب).

(٢٣٧) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٥، نشرة رفاعي، ١٨: ٨٤. وعن الصَّوَّاف، انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٧: ٢٩٧ وما يليها. وكان هو الذي تفاخر بأنه كان يأكل التمر المجفف طيلة عمره، لما شرح له الطبري الأضرار التي يسببها ذلك النوع من التمور (انظر: ما تقدم، ص ٨٧). وظهر صدق الطبري لَمَّا سقطت أسنان الصوَّاف، وأصابه الهزال. انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٩ وما يليها، نشرة رفاعي، ١٨: ٩١.

(٢٣٨) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٣ وما يليها، نشرة رفاعي، ١٨: ٨١ وما يليها.

(١) قال الفرغاني في وصف اجتهاد شيخه أبي جعفر: «قال الفرغاني: كان الطبري قد وقف على علم الشافعي، ثم أدَّاه اجتهاده ودينه ونصح للمسلمين بأن اختار لنفسه قولاً لم يجد فيه نصّاً». انظر: سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ١٦: ٤٨٨. وهكذا بدا الطبري في عيون طلابه عالماً مستمسكاً بالسُّنة وما كان عليه السلف، وعدوًّا للكلام وأهله، ومجتهداً أدَّاه اجتهاده إلى إنشاء مذهبٍ فقهيٍّ عرف به.

(ب) خالف الطبريُّ المعتزلة في جميع ما خالفوا فيه أهل السُّنة والجماعة من القول بالقدر، وخلق القرآن، وإبطال رؤية الله، وتخليد أهل الكباثر في النار، وإبطال شفاعة رسول الله، وفي قولهم: إن استطاعة =

وكانت قضية الإمامة -على الصعيد السياسي- وقيادة الدولة والمجتمع الإسلامي هي أكثر جوانب عقيدة المسلمين حساسيةً، والأكثر قابلية لإثارة الفتنة. وكان التركيز -في عصر الطبري- مُنصبًا على الادعاءات في أحقية عليّ وذريته ومن والا هم من شيعتهم بالخلافة بوصفهم أئمة شرعيين في الإسلام^(٢٣٩). وكان السؤال الذي يعيد طرح نفسه دائمًا يتعلق بما إذا كان الشيعة هم الحزب الأكثر عددًا والأعز نفراً في العالم الإسلامي يومئذٍ أم لا. لقد كان الشيعة هم الحزب الذي شقَّ عصا الطاعة في معظم الأقاليم التابعة للخلافة، كما شكل تهديدًا بالتخريب فيما يتعلق بالحكومة المركزية في بغداد نفسها، ومن ثمَّ كان يجب إبقاؤهم دومًا تحت السيطرة.

وعلى هذا النحو، كان الاتهام بالميل إلى التشيع سلاحًا /يسهل إشهاره في الخصومات الشخصية، وربما اختلفت آثاره على نحوٍ كبيرٍ وفقًا للظروف السائدة في كل حالةٍ على حدة. فأحيانًا، كان هذا الاتهام قادرًا على أن يلحق ضررًا دائمًا بسُمعة المتهم بالتشيع. فعلى سبيل المثال، وُصِفَ أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن أيوب القطان المعروف بابن أيوب -وكان أحد تلامذة الطبري- للخطيب البغدادي بأنه كان واحدًا ممن روى عن الطبري، وكان سماعه من أبي جعفر صحيحًا، إلا أنه وُصفَ أيضًا بأنه كان من الرافضة الغلاة. وناقش الخطيب هذا الأمر مع أحد شيوخه الذين درسوا على ابن أيوب فأبلغه ذلك الشخص أنه لم يسمع ابن أيوب يقول شيئًا يؤخذُ عليه في هذا الصدد قطُّ. وكانت جريرة ابن أيوب الوحيدة هو أنه كان يجهر بمذهبه في تفضيل عليّ^(٢٤٠). وإن دلَّ هذا على شيء فإنه يدل على أنه كان

(٢٣٩) لعبت بعض الطوائف الأخرى، مثل: الخوارج وأنصار بني أمية، دورًا هامشيًا في عصر الطبري فيما يتعلق بالإمامة، إلا أنهم لم يكن لهم أهمية سياسية تذكر. انظر، على سبيل المثال عن أنصار بني أمية، والمائلين للخوارج:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 38:48 ff.

(٢٤٠) انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٥: ٤٦٥. وكان مصدر الخطيب البغدادي فيما يتعلق بتشيع ابن أيوب هو شيخه -الذي كثيراً ما روى عنه- أبو القاسم الأزهرى. انظر:

Lassner, Topography, 234, n. 12 and index.

=

= الإنسان قبل فعله. لمزيد من التفصيل، انظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ٦: ٢٤٦٢.

يمكن استنتاج ميل المرء إلى التشيع لمجرد جهره بمذهبه في «تفضيل علي». وكان بالإمكان أيضًا اتهام امرئ بالتشيع اتهامًا مُغرَضًا لا أساس له من الصحة. وربما لا يمكننا الوقوف في معظم الحالات على الأسباب والدوافع الحقيقية الكامنة خلف تلك الاتهامات.

ويبدو أن الطبري -الذي كان شيخًا طاعنًا في السن آنذاك- قد وقع ضحية لحملة تشهير قام بها بعض الحنابلة؛ فقد نشر أولئك بين الناس أن أبا جعفر من الشيعة الغلاة في التشيع، وفي الأخير نسبوه إلى الإلحاد^(٢٤١). فإلى أي مدى صادفوا التوفيق في دعايتهم ضد أبي جعفر؟ الحق أنه يصعب الحكم في هذه القضية، لكننا لا نشك في أنه كان هناك قليل من الناس اعتقدوا بالفعل في صدق ما أشيع عن الرجل، إلا أن أعدادهم قد ازدادت -على ما يبدو لنا- بسبب كثرة الشائعات والأخبار المغرضة عن أبي جعفر وانتشارها، ولا سيما في أوساط العوام^(١). وعلى أية حال، فليس ثمة

= أما القاضي أبو بكر محمد بن عمر الدَّاودي (٣٥٣-٤٢٩هـ / ٩٦٤-١٠٣٨م) فقد أظهر قدرًا من التسامح تجاه الرجل؛ انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٣: ٣٨. (٢٤١) على حد قول مسكويه (انظر: تجارب الأمم، في: Eclipse، ١: ٨٤). كان هذا هو اعتقاد العوام من الحنابلة الذين تسببوا في اندلاع أعمال الشغب عند وفاة الطبري. والغريب أن مسكويه لم يعلق على هذا الأمر. انظر أيضًا: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٣، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٠. (وانظر أيضًا: الحاشية ٢٩٢).

(١) ربما لعبت رواية الطبري عن عيسى بن مهران بن المستعطف (المتوفى بعد ٢٧٠هـ / ٨٨٣م) -وكان من رؤوس الرافضة، وله كتاب في تكفير الصحابة وفسقهم، ملأه بالكذب والبُهتان- دورًا ما في تضخم تلك الشائعات. انظر: الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ٢٠: ١٤٧. وعلى الرغم من أن الفقهاء قد نقلوا قول ابن جرير الطبري في مسألة مسح القدم عند الوضوء على هذا النحو: «الغسل يجوز، ومسح جميع القدمين يجوز، والإنسان مخير بين الغسل والمسح على هذه الصفة». انظر: ابن القصار، عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، ١: ١٩٣. فقد انتشر عن أبي جعفر بين العوام أنه كان يمسح رجله، ولا يغسلهما ومن ثم نسبوه إلى الرفض. انظر: سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ١٦: ٤٨٨. ويجدر بنا أن نتأمل عبارة الطبري في وصف اعتقاده: «فمن روى عنا، أو حكى عنا، أو تقول علينا، أو ادعى علينا أننا قلنا غير ذلك، فعليه لعنة الله وغضبه، ولعنة اللاعنين والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفًا ولا عدلاً، وهتك ستره وفضحه على =

دليل يُعرف فيذكر على تشييع الطبري المزعوم. كما لا يبدو أن جذوره قد تقاطعت مع الشيعة -بحالٍ من الأحوال- في طبرستان مسقط رأسه، بل كانت أسرته أسرة سُنيّة معدودةً من جملة أهل السنة^(٢٤٢). وإذا كان الطبري يبطن الكراهية للدولة العباسية^(١)، فقد نجح في إخفاء ذلك عن معاصريه، ومن ثَمَّ عن الأجيال التالية.

ومن المؤكد أن مُصنّفات الطبري لا تدعم رمية بالتشييع، أو حتى بما هو أسوأ من هذا الاتهام^(ب)، وذلك على الرغم من أنه يجب علينا أيضًا الاعتراف بأن الطبري ربما أمسك لسانه عن ذكر آراء بعينها، شعر أنها قد تصلح ذرائع للطاعنين عليه ليتخذوا منها أدلةً على أن اتهاماتهم له لها ما يبررها. هذا في حال افتراضنا أنه كان يبطن تلك الآراء بالفعل. لقد تطلبت آراؤه، مثل تلك التي أبداها / فيما يتعلق بالمسح على الرّجلين وغسلهما في الوضوء، تأويلًا كبيرًا فضلًا عن ليّ لعن النص، سبيلًا لتوفير الحد الأدنى من الحجاج للطاعنين عليه كي يدعموا اتهاماتهم له بالميل إلى التشييع^(٢٤٣).

(٢٤٢) انظر أيضًا: ما تقدم، ص ٣٤-٣٦.

(٢٤٣) انظر: ما تقدم، ص ١١٣-١١٥ وما يليها.

= رؤوس الأشهاد»، انظر: اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ١: ٢٠٩. وتدل هذه العبارات على أن أبا جعفر كان يشعر في قرارة نفسه بأنه كان هدفًا للشائعات والتقول عليه، ونسبة ما لا يصح أن ينسب إليه زورًا وكذبًا وبهتانًا.

(أ) الطبري معدود من رواة حديث النبي ﷺ في معاوية بن أبي سفيان «اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ هَادِيًا مَهْدِيًا». انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٦: ٦٢. ولعل ذلك قرينة قوية تنفي عن الطبري تهمة الرفض والميل إلى التشيع. ولو اطلع روزنثال على هذا الحديث ما أهمل ذكره، ولكنه لم يطلع على تاريخ دمشق لابن عساكر، اللهم إلا بضع ورقات فيها ترجمة ابن عساكر للطبري، نشرت في مقدمة طبعة ليدن من تاريخه. ولكن قد يترك هذا سؤالًا مفتوحًا حول رأي الطبري في خلافة بني العباس بوصفهم خلفاء شرعيين. والحق أن هذه النقطة الشائكة جديرة بأن تُفرد لها دراسة مستقلة، ولكن مبدئيًا يمكن القول: إنه لم يعرف عن الطبري أنه كان يُبطن كراهتهم، وإن كان قد فعل فقد نجح في إخفاء هذا عن معاصريه، ومن ثَمَّ عنّا.

(ب) يشير روزنثال هنا -على ما يبدو- إلى الإلحاد. ويرى بوزورث (Bosworth) أنه لا شائبة تشوب موقف الطبري بوصفه فقيهاً سنيًا أبعد من إعجابه بعلي بن أبي طالب بوصفه صحابيًا جليلًا، وأما ما سوى ذلك، فليس وراء الأكمة شيءٌ يذكر. انظر:

وقد صورت كتب التراجم الطبري مدافعاً قوياً عن فضل الخلفاء الراشدين. وقد شعر الطبري بضرورة الذب عن عليّ ضد شائتيه، فلم يترك مناسبة إلا وأعلن عن تفضيله لأبي بكر وعمر^(١). وفي حوار دار بين أبي جعفر وبين ابن صالح الأعمى عن عليّ، سأل الطبري الأعمى عما يراه في أمر أولئك الذين لا يرون أبا بكر وعمر إمامي هدى، فرد عليه الأعمى قائلاً: إن أولئك الثفر مبتدعة. ونظرًا لكرهه الطبري الشديدة للبدعة وأهلها، فربما أَرْضاه رد الأعمى، لكنه لم يشفِ غليله، فأظهر الغضب ممزوجة بشيء من التعاطف مع حُكم الأعمى الذي ظنَّ أن فيه رقةً، واستدرك عليه بأنه يرى أن كل من لم يرَ فضلًا لأبي بكر وعمر ينبغي أن يقتل^(٢٤٤). ويسعنا أن نفترض هنا أن أخبارًا من هذه الشاكلة قد اصطنعت، في ردة فعل على طعون الحنابلة على الطبري. بيد أن عقيدة الطبري السنية فيما يتعلق بالإمامة، وكذلك موقفه المناوئ لعقيدة الشيعة، لا يرقى إليهما الشك.

وقد يُنظر إلى صراع الطبري مع الحنابلة على أنه كان نتاجًا لاجتهاداته في مسائل الفقه، تمامًا كآرائه في دقائق تفسيره للقرآن؛ إذ لا بدَّ أن تفسيره للقرآن قد اصطنع أعداء له من بين أولئك الذين اختلفوا معه في الرأي، حيث كانت المنافسة ضارية. فقد كان هناك عدد كبير من العلماء في علوم القرآن، وكذلك كان هناك جماهير غفيرة من العوام الذين كانت لديهم آراء خاصة في كل شيء مرتبط بالقرآن. ومن ثمَّ كان يسع أي شخص أظهر خلافًا في الفقه أو العقيدة أن يتوقع مواجهة عداوة ضارية.

(٢٤٤) انظر: ابن عساکر، تاريخ دمشق، ص ٨٦، ونقله الذهبي ولخصه، في: سير أعلام النبلاء، ١٤: ٢٧٥. ويصعب الشك في اعتماد الذهبي على ابن عساکر، ولكن يبقى تفسير استبدال أبي الفتح محمد بن أحمد الحافظ في الإسناد [كما جاء عند ابن عساکر] بأبي الفتح بن أبي الفوارس، وكلتا الصيغتين صحيحة في اسم هذا الرجل، (انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١: ٣٥٢ وما يليها). وربما استخدم الذهبي مصدرًا وسيطًا، ما لم يكن نص ابن عساکر معيًّا (؟).

(١) الطبري معدود في رواية حديث النبي ﷺ: «رأيت ليلة أسري بي في العرش فريدة خضراء فيها مكتوب بنور أبيض لا إله إلا الله محمد رسول الله أبو بكر الصديق». وزاد الطبري في روايته «عمر الفاروق». انظر: ابن عساکر، تاريخ دمشق، ٣٠: ٢٠٤. وكذلك كان معدودًا من رواية حديث «اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر»، ابن عساکر، تاريخ دمشق، ٣٠: ٢٢٨.

وسنناقش هنا حالتي استعداد من هذا القبيل، لاحقاً بشيء من التفصيل، وهما: طعن الحنابلة الذي تسبب للطبري في أضرار جسيمة، وصراع آخر كان أقل خطورة دار بينه وبين الظاهرية.

عدّ الطبري نفسه شافعي المذهب في أول أمره، وكان عدد كبير من الفقهاء الشافعية المتأخرين يعتزون بإعلانه الانتساب إليهم^(٢٤٥)، حيث قضى / الطبري عقداً من الزمان، كان يعدّ نفسه فيها شافعي المذهب^(٢٤٦). وربما كان ذلك عقب عودته من مصر، أي في العقد الذي انتهى بانقضاء عام ٢٦٧هـ / ٨٨٠-٨٨١م تقريباً. وفي أعقاب ذلك التاريخ، توسّع الطبري في التصنيف في الفقه. وحوى كتابه «اللطيف» عرضاً شاملاً للأصول والفروع التي يفترض أنها تُكوّن الشريعة برمتها، وكانت أجزاء من هذا المصنف على الأقل قد أُخرجت للناس بالفعل. ولما كان أبو جعفر مجتهداً، فلا بدّ أن آراءه الفقهية التي عبّر عنها في هذا الكتاب قد تضمّنت عدداً من الأفكار التي ميّزت -في مجموعها- فكره الفقهي عن كافة المذاهب الفقهية الأخرى في عصره. وبدا ذلك تطوراً طبيعياً بالنسبة له وللدائرة المحيطة به من طلابه ومريديه الذين أخذوا في تشكيل أنفسهم في إطار مذهب فقهي خاص عُرف بـ«المذهب الجبري». ويبدو أن قول أبي جعفر: «مذهبنا» -الذي يرد في «اختلاف الفقهاء»^(٢٤٧)- لم يكن دلالة على وجهة نظره في مسألة ناقشها فحسب، بل أراد بها الإشارة إلى «مذهبه الفقهي». ومع ذلك، فإننا لا نكاد نستنبط من ذلك المقطع أقدم تاريخ (ter minus ante quern) أشير فيه إلى المذهب الجبري بوصفه مذهباً مُستقلاً في الفقه، ومرجع ذلك إلى الصعوبات المحيطة بالتأريخ لكتابه «اختلاف الفقهاء».

وكانت تسمية طائفة أو مذهب باسم مؤسسه ممارسة شائعة، وفيما يتعلق

(٢٤٥) انظر: السبكي، طبقات الشافعية، ص ٢٥١. آراء الرافعي وأبي عاصم العبادي حول مكانة الطبري بين الشافعية أخبر عنها النووي، تهذيب الأسماء، ١: ٧٠. انظر: العبادي، طبقات الفقهاء الشافعية، ص ٥٢. ترجمة العبادي للطبري أكثر اختصاراً مقارنة بأبي إسحاق الشيرازي، طبقات الفقهاء، ص ٧٦.

(٢٤٦) انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٨٤، وهو ينقل عن الفرغاني.

(٢٤٧) نشرة كيرن (Kern)، ٢: ٦١.

بالمذهب «الجريري»، من الواضح أنه لم يُسمَّ باسم الطبري، أو بنسبته إلى مسقط رأسه^(١). ومع ذلك، فلا يُعرف أوان ظهور تسمية «الجريري» على وجه التحديد. كما أننا نفتقر إلى معلومات دقيقة عن الوقت الذي بدأ فيه الناس ينظرون إلى الطبري بوصفه مؤسساً لمذهبٍ مستقلٍّ في الفقه.

عدَّ طلاب الطبري ومريدوه أنفسهم من «الجريريين» ولا سيما خلال سني عمر شيخهم الأخيرة. ووضع بعضهم مُصنَّفات في المذهب الجريري أو دفعوا عنه. وكان أحد أولئك الجريريين أسنَّ من الطبري بكثير، ويعُدُّ هذا - في حدِّ ذاته - شهادةً جيدةً في حقِّ الطبري وتفردُه إلى حدِّ ما؛ إذ كان أبو مسلم الكجِّي (٢٠٠-٢٩٢هـ/ ٨١٥-٨١٦-٩٠٤، ٩٠٥م) جريريًّا على مذهب الطبري، وكان فيما مضى شيخًا له، وروى عنه الأخير في «تفسيره» للقرآن، كما كان شيخًا مرموقًا، وأقبل عليه الطلاب من كل حدبٍ وصوبٍ، حتى قيل: إن عدد المستملين في مجلسه لم يكن يقل عن سبعة نفرٍ، واضطر عدد كبير من طلابه للوقوف وهم يحملون محابرههم في أيديهم في أثناء دروسه؛ وذلك أنهم لم يتمكنوا من الجلوس / بسبب الازدحام الشديد^(٢٤٨). وربما كان من الأهمية بمكان - عند الطبري - أن يكون رجلًا بهذه المكانة من بين أتباع مذهبه.

وتمَّ آخرون يمكن تحديدهم على أنهم كانوا يتتبعون إلى النواة المبكرة

(٢٤٨) وأيضًا الكشِّي، وهو أبو مسلم إبراهيم بن عبد الله بن مسلم، ترجم له الخطيب البغدادي في: تاريخ بغداد، ٦: ١٢٠-١٢٤. روى عنه الطبري في: الطبري، تفسير الطبري، ٢: ١٥٢ وما يليها، ٢٣٣-٢٣٤، (في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآيتان ١٩٧، ٢٣٣)؛ ٤: ١٥، (في معرض تفسيره لسورة آل عمران، الآية ٩٧). وتمَّ عالم آخر كان أسنَّ من الطبري إلا أنه حدَّث عنه وهو أبو شعيب عبد الله بن الحسن (٢٠٦-٢٩٥/ ٨٢١، ٨٢٢-٩٠٧، ٩٠٨م). انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٦٩؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٩: ٤٣٥-٤٣٧. ومع ذلك، فلا يبدو لنا أنه كان جريريًّا.

(١) لفتت تسمية المذهب باسم جريري أبي الطبري انتباه بوزورث (Bosworth) أيضًا، الذي علق قائلاً: «لم تكن تلك عادة مألوفة في تسمية المذهب». انظر:

لـ«الجريرين» خلال حياة شيخهم، ومنهم: ابن أبي الثلج الكاتب (٢٣٨-٣٢٢هـ/٨٥٢، ٨٥٣-٩٣٤م)^(٢٤٩)، وأبو الحسن أحمد بن يحيى بن علي بن يحيى ابن أبي منصور، الذي توفي -وهو في أوائل العقد الثامن من عمره- عام ٣٢٧هـ/٩٣٨-٩٣٩م، وكان من آل المنجم، ويوضح نسبُه مكانته في هذه الأسرة. وكان ابن المنجم قد خَلَفَ عدة أجيال من رجال الحاشية والأدباء، وعُرف بعضهم أيضًا بوصفه مُتَكَلِّمًا من أهل الرأي. ومهما يكن من أمر، فقد صَنَّفَ أبو الحسن كتاب المدخل إلى مذهب الطبري ونصرتة، وغيره من المصنَّفات في مذهبه^(٢٥٠).

كما انتمى أحمد بن كامل -كاتب سيرة الطبري- إلى مجموعة الجريرين الأصيلة، وكان بوصفه أحد قضاة الكوفة، العاملين تحت إشراف قاضي قضاة بغداد، في وضع يمكنه من الترويج للمذهب الذي كان ينتمي إليه. ويدل لنا مع ذلك أنه كان مُعْتَدًّا بنفسه إلى حدٍّ ما، كما كان رجلًا صعب المراس. وقيل: إن آراءه في الفقه كانت انتقائية من المذاهب، وربما أفضت به إلى إنشاء مذهبٍ فقهيٍّ جديدٍ على نحو أو آخر^(٢٥١).

(٢٤٩) انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١: ٣٣٨.

(٢٥٠) انظر: ابن النديم، الفهرست، ص ١٤٣ وما يليها؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ٨: ٢٤٦ وما يليها؛ Brockelmann, *GAL*, Suppl. I, 164; Sezgin, *GAS*, II, 439; Stern, *Abū 'Isā*, 438.

وصنفه ابن النديم أيضًا من المعتزلة. انظر:

Fück, *Neue Matenalien*, 307.

وانظر أيضًا: ترجمة دودج (Dodge) للفهرست لابن النديم، ١: ٤٢٨ وما يليها.

ويتساءل المرء عما إذا كان اهتمام الطبري بـ«الزمان» (انظر: Al-Ṭabarī, *History*, en. Trans., 1: 159, 169 ff) مرتبط -على نحو أو آخر- بكتاب الأوقات، الذي صنفه أبو الحسن بن المنجم أو بكتاب الزمان لابن كامل (انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٢: ١٧، نشرة رفاعي، ٤: ١٠٥). وينقل ياقوت عن الفهرست لابن النديم، ولكن هذا العنوان وكذلك بعض العناوين الأخرى لمصنفات ابن كامل لا تظهر في الفهرست، ص ٣٢.

(٢٥١) عن ابن كامل، بوصفه جريريًا انظر: ص ١٣١-١٣٢، وعن جريري آخر كان طاعنًا في السن^(١)، انظر: ما تقدم، الحاشية ١٤.

(١) ذكر الذهبي أن أبا شعيب الحراني روى عن الطبري وكان أسنَّ منه، بل وأعلى سنَدًا. انظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، ٢٣: ٧٩.

أما الجريري الأشهر من الجيل التالي - وهو الجيل الذي لم يعد له اتصال بالطبري - فهو المُعافي بن زكريا النهرواني، ويُعرف أيضًا باسم ابن طَرَّار الجريري. وقد صُنِّف - من بين مُصنِّفاته العديدة - تفسيرًا كبيرًا للقرآن. لكن شهرته بين الأجيال استُمدَّت على نحو رئيس من عمل في الأدب / اشتهر بعنوان «الجلس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي». وكان المُعافي يشغل منصب قاضي باب الطَّاق، وهو جزءٌ من بغداد تمتع بشهرة عريضة بوصفه مركزًا للنشاط الأدبي والعلمي. وقد حاول المُعافي الترويج للمذهب الجريري - على حد وصف ياقوت [الحموي] - من خلال نُصْرته (كما فعل أبو الحسن بن المنجم من قبل)، ومحاولة لفت الانتباه إليه، والدفاع عنه^(١)(٢٥٢).

ولم يكتسب المذهب الجريري موطئ قدم بما يكفي لضمان بقائه في عالم السياسة الذي اتسم بالمنافسة الشديدة، فهيمن عليه قطاع من الفقهاء كان الأكبر

(٢٥٢) عن المُعافي [بن زكريا]، انظر: ابن النديم، الفهرست، ص ٢٣٦؛ ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مر جليوث، ٧: ١٦٢ - ١٦٤. نشرة رفاعي، ١٩: ١٥١ - ١٥٤؛ Sezgin, GAS, 1, 522 f. أما مَخْلَد بن جعفر الباقرجي (المتوفى ٣٧٠هـ / ٩٨١م) فنفترض أنه درس على يد الطبري^(ب)، ثم ادعى الحق - بآخرة من حياته - في رواية (٩) تاريخ الطبري. ولسنا على علم بما إذا كان جريري المذهب أم لا، لكن ولده أبا إسحاق إبراهيم (٣٢٥ - ٤١٠هـ / ٩٣٧ - ١٠٢٠م) وُصِف بأنه كان كذلك. انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٣: ١٧٦ وما يليها، ٦: ١٨٩ - ١٩١، ولا سيما ص ١٩٠. وعن دورهما في رواية رسالة الرد على الحرقوصية، انظر: ص ٢١٣ وما يليها.

وتمَّ مزيد من الجريريين الذين ذكر ابن النديم أسماءهم، انظر: الفهرست، ص ١٣٥، ولا نكاد نجد لهم ذكرًا في مصدر آخر. وبوسعنا العثور على قوائم الفقهاء الجريريين التي جمعها بعض العلماء المحدثين، منها على سبيل المثال ما ورد في مقدمة تحقيق كتاب المُعافي بن زكريا، المجلس الصالح، ١: ٤٤.

(١) ربما حاول أبو الطيب أحمد بن سليمان بن عمرو الجريري، صاحب ابن جرير الطبري المتوفى بمصر عام ٣٧١هـ / ٩٨١م، نشر المذهب الجريري في مصر، ولكنه لم يصادف التوفيق في مسعاه. عنه انظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، ٢٦: ٤٩٢.

(ب) روى مَخْلَد بن جعفر الباقرجي عن الطبري، انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٥: ١٤٦.

والأقوى في المجتمع^(١). وكما توضح سيرة ابن كامل، كان هناك عددٌ كبير من الأشخاص الذين اجتهدوا في الفقه، وتصرفوا بوصفهم مؤسسين محتملين لمذاهب فقهية خاصة بهم. ومن البديهي أن المنافسة كانت ضارية في حاضرة الخلافة خاصة، بيد أن الحواضن الإقليمية القوية -كتلك التي تمتع بها مذهب الأوزاعي- لم تكن ضماناً كافياً لرسوخ المذهب واستمراره في المقابل. وعلى أية حال تشير معلوماتنا عن المذهب الجريري إلى أنه لم يستند إلى أسس فكرية واضحة، وكذلك لم يكن لأتباعه حمية في النضال ذوداً عن مذهبهم^(ب)، ولم تواتهم الفرص السياسية المناسبة للتسلل إلى مؤسسة القضاء على نطاقٍ أوسع، بوصفها سبيلاً للحصول على قوة الدفع اللازمة لاكتساب السلطة وتداولها بين أتباعه.

ومهما يكن من أمرٍ، فقد أضحت بعض المذاهب، مثل المذهب الحنفي، والمالكي، والشافعي مذاهب راسخة بقوة في حياة الطبري، ولم يعد من الممكن إزاحتها كما برهن التاريخ على ذلك. ومتى كان هناك منافسة على السيطرة السياسية من خلال مؤسسة القضاء، فقد تلبّد الجو بين العلماء بأجواء العداء والشحناء،

(١) لعل روزنتال يشير إلى المعتزلة والأحناف والشافعية؛ فقد كانت الدولة كثيراً ما تسند إليهم وظائف القضاء والحسبة والمظالم على نحو أكبر قياساً بغيرهم من أصحاب المذاهب الفقهية الأخرى. وتعزز وضع الفقهاء الأحناف والشافعية خاصة في العصر السلجوقي. ولم يبدأ الفقهاء الحنابلة في منافستهم بجدية إلا في أواخر القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي. وكان للمعتزلة مكانة خاصة بين ندماء الخلفاء، إلا أن منصب النديم ظل يتراجع في أهميته، ولا سيما في أعقاب محنة خلق القرآن، حيث أعلن الخليفة المتوكل انحيازه إلى أهل الحديث، ومن ثمّ حدّد ذلك كثيراً من نفوذ المعتزلة. ثم وجه الخليفة المتقي لله (٣٢٩هـ/ ٩٤٠م - ٣٣٣هـ/ ٩٤٤م) الضربة القاصمة لمنصب النديم في نهاية المطاف، حينما أعلن أنه لا يريد جلساً مؤنساً له سوى المصحف، ومن هنا أمر بطرد الندماء من بلاط الخلافة وقطع أعطيائهم وأرزاقهم. انظر: أبو بكر الصولي، الأوراق، أخبار الراضي بالله والمتقي لله، ص ١٩٣.

(ب) يبدو أن روزنتال يلمح من طرف خفي هنا إلى العنف الذي عُرف عن الحنابلة في الذود عن مذهبهم، ويقارن بينهم وبين الجريريين، دون أن يسمي الحنابلة خاصة. وعلى صعيد آخر جاء وصف بوزورت (Bosworth) للحنابلة المتعصبين والمياليين لاستخدام العنف ضد خصومهم بمعنوي الضمير -unscrupulous. انظر:

وكثيرًا ما امتد الانقسام الدائم بينهم إلى التأثير بالسلب حتى على صعيد العلاقات الشخصية فيما بينهم^(٢٥٣). ومع ذلك يبدو أنه كانت هناك درجة معينة من الانسجام، ظاهرًا على الأقل. وبعد الجدل الذي وقع عقب وفاة الطبري حول ما إذا كانت البسملة / تعدّ آية من آيات سورة الفاتحة أم لا، خير دليل على ذلك السّلم العام الذي اتسمت به تلك السّجلات التي دارت بين الفقهاء.

«قال أبو بكر ابن كامل: خرج إلينا ليلة أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد ونحن نقرأ عليه كتاب «قراءة أبي عمرو بن العلاء الكبير»^(٢٥٤)، فوجدنا نتناظر في (بسم الله الرحمن الرحيم) مع بعض إخواننا من الشافعيين، وهل هي من فاتحة الكتاب أم لا. وكان المجلس حفلاً بجماعة من الفقهاء من أصحاب الشافعي ومالك وأبي حنيفة وأصحابنا. وكان يسميني في بعض الأوقات -لقراءتي عليه- الكسائي^(٢٥٥). فقال

(٢٥٣) ثمّ مثال واسع النطاق، وهو التدهور التدريجي الواضح للعلاقات بين الأحناف والشافعية في نيسابور خلال القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، انظر:

Bulliet, *The Patricians of Nishapur*, 31 ff.

(٢٥٤) أبو عمرو بن العلاء (٦٠-١٥٤هـ/ ٦٨٤-٧٧٠م تقريبًا)، أحد قراء القرآن السبعة، انظر، على سبيل المثال:

EF, I, 105 f, s.v. Abū 'Amr b. al-'Ala'; Brockelmann, *GAL*, Suppl. 1, 158; Sezgin, *GAS*, I, 5 f., 17;

ابن الجزري، غاية النهاية، ١: ٢٨٨-٢٩٢. ووفقًا لابن النديم، الفهرست، ص ٣١، صنّف ابن مجاهد (انظر: ما تقدم، الحاشية ١٢١) كتاب القراءات الكبير، وكتاب القراءات الصغير، إضافةً إلى مصنفٍ في قراءة أبي عمرو. وربما كان هذا المصنف الأخير هو المقصود هنا. والمشهد الموصوف أعلاه هو مناظرة جرت بين بعض طلاب ابن مجاهد في القراءات، واتفق أن حضره ابن مجاهد مصادفة. ومع ذلك كان ينبغي على ابن مجاهد أن يعرف أن ابن كامل كان جريئًا دون أن يسأله عن مذهبه في تلك المناسبة تحديدًا. ولعل سؤاله ابن كامل عن مذهبه كان سؤالًا عامًا وجّهه ابن مجاهد لجميع الحضور في هذا الاجتماع.

(٢٥٥) كان ابن مجاهد معروفًا بروح الدعابة، وكان يقارن الطالب الموهوب ابن كامل بالكسائي، المقرئ واللغوي المشهور في القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، انظر:

EF, V, 174 f, s.v. al-Kisā'ī.

=

لي: يا كسائي فيم أنتم؟ فعرفته، فقال: وعلى مذهب من تتفق؟ فقلت: على مذهب أبي جعفر الطبري، فقال: رحم الله أبا جعفر، حدثنا بحديث نوح بن أبي بلال عن سعيد المقبري عن أبي هريرة في (بسم الله الرحمن الرحيم)^(٢٥٦). ثم أخذ أبو بكر ابن مجاهد في مدح أبي جعفر الطبري وقال: بلغنا أنه التقى مع المُرَني فلا تسأل كيف استظهاره عليه والشافعيون حضورٌ يسمعون، ولم يذكر مما جرى بينهما شيئاً. / قال أبو بكر ابن كامل: سألت أبا جعفر عن المسألة التي تناظر فيها هو والمُرَني فلم يذكرها؛ لأنه كان أفضل من أن يرفع نفسه وأن يذكر ظَفَرَهُ^(٢٥٧) على خصم في مسألة. وكان أبو جعفر يفضل المُرَني فيُطريه ويذكر دينه^(٢٥٨).

٦٨

ووقعت الخصومة بين الطبري وأبي بكر محمد بن داود بن علي (٢٥٥-٢٩٧هـ/ ٨٦٩-٩١٠م)، وهو ابن مؤسس المذهب الظاهري، ولعلها كانت خصومة كبيرة، إلا أنها انتهت بسلام، وعكست -على نحو أساسي- أجواء بيئة ودية تعايش فيها العلماء من أصحاب الآراء المختلفة في علوم الفقه والحديث، وعملوا فيها معاً. ولم يكن داود بن علي (٢٠٠ [أو ٢٠٢] - ٢٧٠هـ/ ٨١٥ [أو ٨١٨] - ٨٨٤م) - كما علمنا - ندًا للطبري في إحاطته بعدد كبير من العلوم، إلا أنه كان بارعاً

= وكان محمد بن يحيى المعروف باسم الكسائي الأصغر ممن روى عنهم ابن مجاهد (انظر: ابن الجزري، غاية النهاية، ٢: ٢٧٩)، بيد أنه يصعب تصوّر أن يكون ابن مجاهد قد سمى ابن كامل باسمه دون الكسائي اللغوي.

(٢٥٦) عن رأي الطبري فيما تعلق بالسملة، انظر: الطبري، تفسير الطبري، ١: ٣٧، حيث أشار إلى كتابه اللطيف، ثم وعد بمعالجة شاملة لهذه المسألة في عمل رئيس لاحق. انظر: ص ٢٠٥. أما عن حديث النبي ﷺ عن أسماء سورة الفاتحة المختلفة (انظر: الطبري، تفسير الطبري، ١: ٣٦؛ ٢: ٢٢ وما يليها) فقد لا يكون هو المعني هنا.

(٢٥٧) قوله «ظَفَر» ليس في نشرة مرجليوث لإرشاد الأريب، وانفرد بها رفاعي في نشرته بعد التصحيح. (٢٥٨) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٣، نشرة رفاعي، ١٨: ٥٣ وما يليها، انظر أيضاً: ما تقدم الحاشية ١٠١.

في المناظرة، وتمرّسًا بفنون الجدل، مع ميل فيه إلى الدُّعابة. بيد أن الطبري لم يكن ليخلط الجدَّ بالهزل في الوقت الذي تُناقش فيه مشكلاتٌ علميةٌ جادة. وكان الطبري تلميذًا لداود فيما مضى^(١)، فدرس على يده لبعض الوقت، ونسخ عددًا كبيرًا من مُصنّفاتهِ ودروسه، حتى إنه بعد وفاة أبي جعفر وُجِدَ عنده نحو ثمانين رسالةً من رسائل داود، نسخها بخط يده^(٢٥٩). وكان من بينها مناقشة لمسألة خلق القرآن^(ب)، وكان هذا الموضوع موضوعًا شائكًا، ولم يزل الجدل فيه مستمرًا آنذاك، وقد وقعت مناظرة بين داود وأبي مجالد الضرير - وكان على الاعتزال - في عهد الموفق في العقد الأخير من حياته^(٢٦٠).

(٢٥٩) يمكن تصور أن الضمير يعود على داود ومكتبته وخطه الدقيق، كما يشير النص في: إرشاد الأريب، نشرة رفاعي، ١٨: ٧٨، ولكن هذا الاحتمال يبدو مرجوحًا.

(٢٦٠) أبو مجالد أحمد بن الحسين، مولى الخليفة المعتصم معتزلي نشط، توفي عام ٢٦٨هـ/ ٨٦٢م وفقًا لابن كامل، وليس في العام التالي. انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٩٥: ٤ وما يليها؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ٦: ٣٣ (حيث يقول الصفدي: إنه توفي عام ٢٧٠هـ)؛ القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ٢٩٤ (وفي غير موضع). وعن رأي الطبري حول هذا الموضوع، انظر خاصة: التبصير، ورقة ١٠١ و- ١٠٢ و. وانظر أيضًا: صريح السنة، في غير موضع.

(١) ذكر سبط ابن الجوزي رواية غريبة انفرد بها، ولم يفصح عن مصدره فيها، ومؤداها أن الطبري كان ظاهرًا تفقه على مذهب داود! قال سبط ابن الجوزي: «وكان أبو جعفر محمد بن جرير الطبري على مذهب داود، وعنه أخذ، وقرأ عليه، وكان يحضر حلقاته، ثم تخلف عنه، وعقد لنفسه مجلسًا، وبلغ داود فأنشد: [الوافر]

فَلَوْ أَنِّي بُلِيتُ بِهَاشِمِيٍّ خُوِّلْتُهُ بَنُو عَبْدِ الْمَدَّانِ
صَبَرْتُ عَلَى أَذْيِهِ وَلَكِنْ تَعَالَى وَأَنْظُرِي بِمَنْ ابْتَلَانِي

انظر: سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ١٦: ٨٩. ثم كرر سبط ابن الجوزي ذكر أن أبا جعفر إنما كان ظاهرًا على مذهب داود بقوله: «وكان ابن جرير يميل إلى مذهب الظاهرية، واختار له مذهبًا» انظر: سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ١٦: ٤٨٨.

(ب) كان الطبري ينكر على المعتزلة قولهم في خلق القرآن، قال الطبري: «فمن قال غير ذلك أو ادّعى أن قرآنًا في الأرض أو في السماء سوى القرآن الذي نتلوه بالسُّنَّةِ ونكتبه في مصاحفنا، أو اعتقد غير ذلك بقلبه أو أضمره في نفسه أو قال بلسانه دأبًا به؛ فهو بالله كافِّرٌ، حلالُ الدم، ويريءُ من الله، والله بريءٌ منه». انظر: اللالكائي، شرح أصول السنة، ١: ٢٠٦ - ٢٠٧.

وذات مرة -على ما يبدو في أواخر أيام داود- تفوق الطبري عليه في مناظرة جرت بينهما بمحضر من تلامذة داود. ويبدو أن أحد هؤلاء الطلاب قد ثارت حميته، بعد أن هاله رؤية سيده يسقط أمام الطبري، فتلفظ بشيء كرهه الطبري، الذي غادر المكان من فوره مُغاضبًا، ثم وضع رسالة يفند فيها آراء داود^(١).

وعلى هذا النحو يبدو أن أبو بكر ابن داود حاول الذود عن أبيه بعد وفاته. / وكان أبو بكر -شأن الطبري- طفلًا نضج مبكرًا. ففي سن السادسة عشرة خلف والده في التدريس في حلقة وتصدى للإفتاء على مذهبه^(٢٦١). ويبدو أنه تحلّى آنئذ بالروح نفسها الخالية من الهموم، والتي أفضت به إلى تصنيف أشهر مُصنّفاتِه، وهو منتخبات من الأشعار في العشق أسماها «كتاب الزهرة». ويحتمل أن كتابه «الانتصار على أبي جعفر الطبري» كان عملاً صنّفه دفاعًا عن أبيه^(٢٦٢). كيفما كان الأمر فقد هاجم أبو بكر الطبري أيضًا في كتاب له أفرده في أصول الفقه وسمّاه «الوصول إلى معرفة الأصول». وكانت المسألة التي استند إليها داود في الهجوم على الطبري هي تعريف الأخير لـ «الإجماع»؛ إذ زعم أبو بكر ابن أبي داود أن الطبري في كتابه «اختلاف الفقهاء» قد قيّد الإجماع بالاتفاق بين أولئك الفقهاء الذين ناقش آراءهم في الفقه في كتابه «الاختلاف» دون غيرهم، بينما أصر أبو بكر على أن «الإجماع» لا ينعقد إلا باتفاق جميع الفقهاء لا يشدُّ عنهم واحدٌ. ويبدو لنا أن أبو بكر عمد إلى تعميم تعريف الطبري لـ «الإجماع» بما يتجاوز نطاق كتاب «الاختلاف» بحيث يكون رأيًا عامًا للطبري في الإجماع^(٢٦٣).

(٢٦١) انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٥: ٢٥٦.

(٢٦٢) انظر: المسعودي، مروج الذهب، ٨: ٢٥٥. نشرة بلّا (Pellat)، ٥: ١٩٦؛ ابن النديم، الفهرست، ص ٢١٧. وورد في الحاشية الثالثة على ترجمة ابن عساكر للطبري، تاريخ دمشق، ص ٧٧، أن كتاب الانتصار منسوب لأبي بكر بن أبي داود، ولا يُقطع بأنه مُصنّفه.

(٢٦٣) ناقش جولدسيهر «الإجماع» عند الظاهرية في:

(١) وهي رسالة أبي جعفر المسماة: «الرد على ذي الأسفار». عنها انظر: ص ٢١٠ وما يليها.

ومهما يكن من أمر، فقد استمر هذا السجال مدة طويلة. ثم اتفق ذات يوم أن زار أبو بكر أحد معارفه ويدعى أبا بكر بن أبي حامد، وصادف الطبري جالساً عنده، وكان الطبري أسنَّ من أبي بكر ابن داود بثلاثين عاماً، لكن الطبري أحسن استقباله، واحتفى بمقدمه أيما احتفاء، وأخذ يثني على أبيه الشفاء الحسن. وعلى هذا النحو انطفأت نار الخصومة التي شبت بين الرجلين^(٢٦٤).

أما عن علاقة الطبري بالحنابلة، فقد كان لها طابع مختلف تماماً، فقد صوّرت كما لو كان لها تأثيرٌ حاسمٌ، بل وصل الأمر إلى تصويرها كما لو كانت مصدر خطورة على حياة أبي جعفر نفسها. ويبدو أن هذا التصور كان أقرب إلى الواقع بالفعل من بعض الزوايا. وقد دُوِّنت الأخبار التي لدينا عن هذا الصراع كلها قريباً من عصر الطبري، إلا أنها جاءت مضطربة ومتناقضة، حتى إن بعض الباحثين اشتبهوا بها بوصفها أخباراً موضوعة^(٢٦٥). ومع ذلك، ففي حين أن تلك الأخبار عكست دعاية الحنابلة ضد الطبري، وتبدو في ظاهرها وكأن خصومه الحنابلة قد اخترعوها وتداولوها فيما بينهم، فإنه ليس هناك سبب وجيه يدعو إلى تقييمها على هذا النحو.

٧٠ تُرى ما سبب عدااء الحنابلة المعاصرين / للطبري الذي ما قصد بغداد في الأصل إلا لشهرة ابن حنبل^(٢٦٦)، ثم استمر في التعبير عن تعظيمه وإكباره؟!^(٢٦٧). كان شيوخ الطبري ومعاصروه الأسن منه تلاميذ لابن حنبل. وكان عبد الله (٢١٣-٧٠

(٢٦٤) عن ترجمة إنجليزية للنص المتضمن لهذا الخبر، انظر: ص ٢١٠-٢١٣ وما يليها. وربما تجدر الإشارة إلى وجود عدااء مرير بين ابن حنبل وداود بدأ به الأول الأخير، انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٨: ٣٧٣ وما يليها، ونقله عنه السمعاني، الأنساب، ٩: ١٣٠؛ Goldziher, *Zāhirat*, 134, en.

(٢٦٥) انظر مقدمة كيرن (Kern) في نشرته لكتاب اختلاف الفقهاء، ص ٨ وما يليها. كان مخطوطة كيرن لسيرة الطبري، وكذلك ما قدّمه عنه في مقالته التي أفردتها لدراسة الاختلاف، إنجازين مذهلين بالنظر إلى زمانه.

(٢٦٦) انظر: ما تقدم، الحاشية ٤٤.

(٢٦٧) انظر: الطبري، صريح السنة، المتن، ص ١٩٨، الترجمة الإنجليزية، ص ١٩١. وعن الخبر الغريب الذي يقضي باعتذار الطبري لابن حنبل وثناؤه على مذهبه، انظر: ص ١٨٨.

٢٩٠هـ/ ٨٢٨، ٨٢٩م- ٩٠٣م) أصغر أبناء أحمد^(٢٦٨) - وهو الراوي الرئيس لمسند أبيه الضخم - أسنَّ من الطبري بعشر سنوات فحسب، وكان هناك تداخلٌ مستمر بين عبد الله والرواة الذين رَووا عن الطبري^(١). ويبدو أن حدوث اتصال مباشر بين الطبري وأُسرة ابن حنبل أمرٌ متعذّرٌ لإثباته، ولكن لا بدّ من أنهم عرفوا بعضهم بعضاً. ومن المحتمل أن تكون القشة التي قصمت ظهر البعير بينه وبين الحنابلة قد وقعت عقب إخراج الطبري لكتابه «اختلاف الفقهاء» للناس؛ حيث تجاهل فيه [أحمد] بن حنبل بالكلية^(٢٦٩). وقيل: إن الطبري عبّر عن اقتناعه بأنه لا يعتقد أن ابن حنبل كان فقيهاً؛ يمكن أن تقارن مُصنّفاتهُ بمُصنّفات كبار الفقهاء في علم الفقه. بل كان يعده محدثاً من كبار المُحدّثين فحسب^{(٢٧٠)(ب)}. وهذه الملحوظة دقيقة تماماً، وحظيت بتأييد

(٢٦٨) كان الصوّاف أحد الرواة الذين أرّخوا مولد عبد الله [بن أحمد بن حنبل] ووفاته. وعن الصوّاف انظر: ما تقدم، الحاشية ٢٣٧. وكان الصوّاف - مثله في ذلك مثل ابن كامل - تلميذاً لعبد الله. انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٩: ٣٧٦، وما يليها.

(٢٦٩) جاءت الإشارة الوحيدة للطبري إلى ابن حنبل («أبي عبد الله»^(٢)) والتي عُثِرَ عليها - حتى الآن - في الاختلاف على نحو غير مباشر؛ انظر: نشرة شاخ (Schacht) 139, 14, I. ومقدمة شاخ، xv.

(٢٧٠) بما أن المصادر الأولية قد أعرضت عن ذكر هذه الملحوظة كما يبدو، فإن تاريخيتها ليست بمنأى عن الشك. وبحسب كيرن (Kern)، وردت هذه الرواية في الكامل لابن الأثير. كما ذكرها أبو الفداء في تاريخه؛ وفي تاريخ ابن السّحنة (طُبِعَ على هامش كتاب الكامل لابن الأثير، نشرة بولاق، ١٢٩٠هـ، ٨: ١١٠)، وأدرجها جميعهم في حوادث عام ٣١٠هـ. كما ذكرها حاجي خليفة أيضاً، كشف الظنون، نشرة يالتقايا (Yaltkaya)، ١: ٣٣. انظر:

F. Kern, Ṭabarī's Ikhtilāf, 66.

ومتى تعلق الأمر بالمجالات التي كان ابن حنبل يعد عالماً رائداً فيها، ذكر بوصفه إمام الحديث في المقام الأول. انظر: ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، ١: ٥.

(١) يظهر محمد بن علي بن الحسن بن شقيق (المتوفى بعد ٢٤٠هـ/ ٨٥٤م) راوياً وسيطاً بين الطبري وأحمد بن حنبل، انظر: أبو يعلى الفراء، طبقات الحنابلة، ١: ٣٠٧.

(ب) أيد بوزورث (Bosworth) رأي الطبري في ابن حنبل تأييداً قاطعاً. انظر:

EP, X, 12, s.v. Al-Ṭabarī.

(ج) أتصور وقوع خطأ ما في عبارة روزنثال هنا؛ إذ هي إشارة مباشرة لابن حنبل، قال الطبري: «... تُقَسَّم كما يُقَسَّم سائرُ الغنيمة، وهذا قول أبي عبد الله، وبه أقول».

العلماء من الأجيال اللاحقة، بل وتداولها بعض الحنابلة أنفسهم. ومع ذلك، فمن المفهوم أن إعلان ذلك على رؤوس العوام من على المنبر (*Ex cathedra*) كان يمكن أن يؤدي إلى اندلاع أعمال شغب كبيرة.

وثمَّ خبر آخر مفاده أنه -أي الطبري- لم يرَ أحدًا ينقل عن ابن حنبل آراءه في الفقه، أو ينقلها عن أصحابه من الثقات^(٢٧١). وكان ذلك كالصفعة على وجوه الحنابلة المعاصرين. وقد لا يكون الطبري متهورًا إلى هذا الحد، بحيث يعلن عن رأيه في ابن حنبل على رؤوس الأشهاد، وبالشكل الذي وصلنا به، بل ربما طفت آراء الطبري على السطح في سياق ردود أفعاله إزاء طعون الحنابلة عليه، والتي عكست شكوكًا كانت قد انتابت الحنابلة حول موقف الطبري من مذهبهم.

٧١ وثمة عامل آخر، وربما كان عاملًا حاسمًا في هذا الصدد، وهو وضع / المذهب الحنبلي نفسه في أيام الطبري، حيث كان أحدث المذاهب البارزة والناشطة آنذاك^(٢٧٢)، وكان يناضل ليصبح مؤسسة راسخة عندما كان الطبري -مع فقهاء آخرين ممن أسسوا المذاهب المختلفة- يُشكِّلون منافسين محتملين. وفوق ذلك، غصَّت صفوف الحنابلة بالمقاتلين المتعصبين في الترويج لأنفسهم ولمذهبهم، ولم يتورعوا عن استخدام العنف قطُّ بوصفه إجراءً فعالاً لردع عدد كبير من العلماء، الذين ربما كانوا أقل شجاعة من الطبري، الذي رفض ترهيبهم^(٢٧٣).

(٢٧١) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٤٣٦: ٦، وما يليها، نشرة رفاعي، ١٨: ٥٨.

(٢٧٢) آخر راوٍ روى الطبري عنه على نحو متكرر في اختلاف الفقهاء كان شافعي المذهب، وهو أبو ثور (إبراهيم بن خالد)، المتوفى ٢٤٠هـ / ٨٥٤م، عنه انظر:

Sezgin, *GAS*, I, 491.

(٢٧٣) سَمَّى الذهبي عددًا من العلماء المعاصرين الذين سكتوا في مسألة حديث مجاهد، انظر: الذهبي، *العلو للعلي الغفار*، ١٢٤-١٢٦؛ انظر أيضًا: صفحات: ٧٥، ٩٤، ٩٩. يبدو أنهم لم يظهروا مقاومة كما فعل الطبري في التحليل الأخير، وحتى لو كان منهم من كان في شجاعة الطبري، فقد تعرض للخطر أيضًا بسبب رأيه في هذه المسألة لبعض الوقت. فقد دافع أبو داود السجستاني -والد أبي بكر المتقدم ذكره- عن جواز رواية حديث مجاهد. انظر: الخلال، *مسنده*، والقرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، ١٠: ٣١١.

وتطلب نجاح الحنبلة في صراعهم مع الطبري الوصول إلى مسألة ما تشكل خلافاً في العقيدة، ويمكن أن تتخذ شعاراً للإيمان، فتكون بذلك سبباً في حشد الصفوف وشحن الهمم ضده، وعثر الحنبلة على ضالّتهم في تفسير شاذّ لآية ﴿مَقَامًا مُحَمَّدًا﴾ (الإسراء: ٧٩) الذي وعد الله به نبيّه في القرآن. وتجدر الإشارة إلى أن قضية خلق القرآن لعبت في حياة [أحمد] بن حنبل دوراً مشابهاً. وكانت هذه القضية -بطبيعة الحال- أهم بما لا يقاس، ولكن قد لا يكون من قبيل المستبعد تماماً -كما تنبئ بذلك ظواهر الأمور- أن الحنبلة أدركوا -ربما لا شعورياً- أنهم بحاجة أيضاً إلى قضية درامية يلتفون حولها لجعلوا صوتهم مسموعاً في خضم السياسات الدينية-الفقهية المضطربة آنذاك.

فُسِّرَت الآية التاسعة والسبعون من سورة الإسراء إجمالاً على أن هذا المقام الموعود في الآخرة لا في الحياة الدنيا^(٢٧٤)، أما «المقام المحمود» نفسه فقد فُسر بدور محمد ﷺ بوصفه شفيعاً لأمته عند الله يوم القيامة. ومع ذلك، كان هناك حديث رواه مجاهد، ولكن لم تتضمنه تلك الرواية التي وصلتنا من تفسيره للقرآن في الآية المذكورة، وسمعه الطبري من عبّاد بن يعقوب الأسدي، من طريق محمد ابن فضيل عن ليث بن أبي سليم. وينص هذا الحديث على أن «المقام المحمود» يعني أن الله سوف يجلس محمداً ﷺ على العرش^(٢٧٥).

(٢٧٤) الحقّ عندي أن تفسير المقام المحمود -في تلك الآية- بأنه في الآخرة لا الدنيا، ليس قطعياً في ظاهر نص الآية. ويبدو أنه لم يستند إلا لاستخدام الجذر «بَعَثَ» فحسب^(١).

(٢٧٥) عن هؤلاء الرواة، انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:367, n.1139^(ب), ...

=

(أ) لا يبدو تعليق روزنثال على الآية موفّقاً؛ إذ أجمع العلماء من المفسرين والفقهاء والمحدثين على أن المقام المحمود في الآخرة، استناداً إلى شواهد أخرى عديدة فُسِّرَت تلك الآية في ضوءها، وأهمها الأحاديث الواردة في الشفاعة.

(ب) قال روزنثال في ثنائيا تعليقه على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري في الحاشية (١١٣٩):

توفي عباد بن يعقوب في عام ٢٥٠هـ/ أواخر عام ٨٦٤م، انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ١٠٩: ٥ وما يليها.

وقد أثمر تعصب الحنابلة لحديث مجاهد / عن كراهيتهم الشديدة لأولئك الذين عارضوه بوصفهم غلاة، حتى بلغ الأمر بالحنابلة أن وصموا منكري هذا الحديث بكل وصمة يمكن تصورها؛ فقد وصفوهم بأنهم مبتدعة، وكذّبة، وجهلة، وزنادقة، ولا دين لهم، بل نظر الحنابلة إليهم - في المقام الأول - على أنهم جهمية (أي من جملة المعتزلة). وقد أفضت بهم ثباتهم السيئة - أو ترتب على موقفهم، سيئان - إلى إنكار كرامة اختصاص الله بها النبي ﷺ، وليت أمرهم اقتصر على هذا، ففي غضون إنكارهم لحديث مجاهد، ادّعوا الكذب عليه، وهو المسلم التقي الورع.

وكان أبو بكر المروزي (المتوفى ٢٧٥هـ / ٨٨٨م) - وكان رأساً للحنابلة بعد ابن حنبل^(٢٧٦) - يتعصب لحديث مجاهد ويبدو أنه استخدم مسألة «مقاماً محموداً»

= ... 1:200, n.239^(ب), 1:175, n.54.

ووصف الليث بأنه ابن أبي سليم في: الخلال، مسنده؛ الذهبي، العلو للعلي الغفار، ص ١٢٥. وهو من حدّث مجاهد بهذا الحديث. وهو غير الليث بن سعد الفقيه المشهور^(٢)، الذي ولد متأخراً عن تاريخ ذلك الإسناد. ولا يتعارض هذا التفسير، بالطبع، مع موقع محمد ﷺ شفيحاً للمؤمنين يوم القيامة. انظر: الخلال، مسنده، ص ٨٣.

(٢٧٦) عن أبي بكر أحمد بن محمد بن الحجاج المروزي، انظر ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، ١: ٥٦ - ٦٣؛ السمعاني، الأنساب، ١٢: ٢٠١ وما يليها؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٤: ٥٠٦، مادة مرو الروذ. ووفقاً للذهبي، العلو للعلي الغفار، ١٢٥، فقد صنّف كتاباً في الانتصار =

(أ) قال روزنثال في ثنايا تعليقه على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري في الحاشية (٢٣٩): توفي محمد بن فضيل بن غزوان في عام ١٩٤-١٩٥هـ / ٨٠٩-٨١١م، انظر: ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ٩: ٤٠٥ وما يليها.

(ب) قال روزنثال في ثنايا تعليقه على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري في الحاشية (٥٤): نفترض أن وفاة الليث كانت في عام ١٤٣هـ / ٧٦٠-٧٦١م، أو ١٤٨هـ / ٧٦٥م. انظر: ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ٨: ٤٦٥-٤٦٨م؛ ابن الجزري، غاية النهاية، ٢: ٣٤، وعن دوره في رواية حديث مجاهد، انظر ما ورد آنفاً في: الحاشية ٢٧٥.

(ج) توفي الليث بن سعد عام ١٧٥هـ / ٧٩١م. بينما كانت وفاة التابعي مجاهد بن جبر المخزومي عام ١٠٤هـ / ٧٢٣م.

شعارًا. وخلفه في رئاسة الحنابلة تلميذه أبو بكر الخلّال (المتوفى ٣١١هـ/ ٩٢٣م)، الذي تأسى بشيخه، وأعاد ذكر أدلته بإسهاب، فحفظها للأجيال التالية^(٢٧٧). أما معاصره العالم الحنبلي الأصغر سنًا [أبو علي] البرهاري (المتوفى ٣٢٩هـ/ ٩٤١م)^(٢٧٨) فقد حقق أقصى استفادة ممكنة من حديث مجاهد، ولم يُضِعْ

= لحديث مجاهد (انظر: (Al-Tabarī, History, en. Trans., 1:206, n.277^١). وقال ابن أبي يعلى (طبقات الحنابلة، ص ٦٠): إن المروزي سُئِلَ^(ب) عن رفض الجهمية لـ «قصة العرش». قد يشير هذا إلى الرأي الذي يُنسب للمعتزلة إلى آرائهم المتعلقة بمكان العرش، وليس إلى رأيهم في حديث مجاهد خاصة.
(٢٧٧) عن أبي بكر الخلّال، انظر:

Sezgin, GAS, I, 511 f.

وأود أن أشكر جوزيف فان إس (J. van Ess) على إمداده لي بنسخة ورقية مصورة من مسند أبي بكر الخلّال، ٧٥-٩٩هـ.

(٢٧٨) عن الحسن بن علي بن خلف البرهاري، انظر:

Sezgin, GAS, I, 512; Laoust, in *Mélanges Massignon*, III, 22-5.

ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، ٢: ١٨-٤٥، ويقدم ابن أبي يعلى صورة جيدة عن مواقف البرهاري المتطرفة بوجه عام. «لم يكن البرهاري يجلس مجلسًا إلا ويذكر فيه أن الله عز وجل يقعد محمدًا ﷺ معه على العرش». وفي ٣٢٣هـ/ ٩٣٥م، اضطر إلى الاستتار ومُنِعْ أنصاره تمامًا من التجمع، ووجهت لأحدهم تهمة إشعال حريق عظيم في حي الكرخ، انظر: الهمداني، تكملة تاريخ الطبري، ص ٧٩ وما يليها. نشرة القاهرة، ١١: ٢٩٤-٢٩٦. انظر أيضًا:

Brockelmann, GAL, Suppl. I, 344, and the indexes of *Eclipse* and Massignon, *Pas-sion*².

فضلاً عن:

Allard, *Le problème des attributs divins.*, 103 f.

(١) الحاشية ٢٧٧، ١: ٢٠٦: منبئة الصلة بهذا السياق. وعمومًا، قال الذهبي: «فقد أنكر بعض أهل الكلام [يعني مسألة جلوس النبي على عرش الله] فقام المروزي وقعد وبالع في الانتصار لذلك، وجمع فيه كتابًا وطرق قول مجاهد من رواية ليث بن أبي سليم وعطاء بن السائب وأبي يحيى القنّات وجابر بن يزيد». انظر: الذهبي، العلو للعلي الغفار، ص ١٧٠.

(ب) كذا في الأصل الإنجليزي. إلا أن الصواب أن المروزي هو الذي سأل أحمد بن حنبل عن الأحاديث التي تردّها الجهمية في الصفات والرؤية والإسراء وقصة العرش، فصَحّحها ابن حنبل قائلًا له: «قد تَلَقَّيْتُهَا أُمَةً بِالْقَبُولِ، وَتَمَرُ الْأَخْبَارُ كَمَا جَاءَتْ». انظر: ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، ١: ٥٦.

(ج) منشور الآن بعنوان: كتاب السنة لأبي بكر الخلّال.

فرصةً ليظهر فيها برأيه أن الآية ٧٩ من سورة الإسراء تُشير إلى جلوس النبي ﷺ على عرش الله. وعلى الرغم من أن اسم البربهاري لم يذكر قط فيما يتعلق بنزاع الطبري مع الحنابلة، فمن المحتمل أنه كان المحرك الرئيس للحوادث، والشخص الذي وقف خلف معظم هذا النزاع.

٧٣ / ولا يسعنا إعادة بناء المسار الفعلي للحوادث التي أثرت على الطبري إلا بشق الأنفس؛ ذاك أن الفرقاء من كلا الجانبين قاموا على ما يبدو بنشر أخبار متضاربة حول ذلك النزاع. بيد أنه يبدو أن الخلاف وصل إلى ذروته في أعقاب عام ٢٩٠هـ/ ٩٠٣م، فقد شهد هذا العام عودة الطبري إلى بغداد قادمًا من مسقط رأسه في طبرستان في زيارته الثانية، والأخيرة على ما يبدو لنا. ولا شك أنه اتخذ طريق خراسان الذي اجتاز به عبر مدن كبيرة مثل ديتور وهمدان. وفي ديتور توقف الطبري للقاء العلماء هناك والقاء بعض الدروس. وربما فعل الشيء نفسه في مدن أخرى تقع على طول هذا الطريق، مما جعل رحلته مثمرة على الصعيد الفكري، وربما المالي أيضًا. وعلى أية حال فلدى عودة أبي جعفر إلى بغداد، سأله ثلاثة من الحنابلة -الذين لم نستطع التعرف عليهم عن كتب^(٢٧٩)- عن رأيه في حديث مجاهد، وقيل: إن الطبري أعلن صراحة عن ضعفه، وفوق ذلك، أنشدهم هازنًا:

سُبْحَانَ مَنْ لَيْسَ لَهُ أَنْيْسٌ وَلَا لَهُ فِي عَرْشِهِ جَلِيسٌ

(٢٧٩) أولئك الحنابلة الثلاثة هم: أبو عبد الله الجصاص، وجعفر بن عرفة، والبياضي. ويتطلب افتراض محقق إرشاد الأريب [يعني مرجليوث] الذي يقضي بأن البياضي المذكور هو محمد بن عيسى البياضي، انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث ٦: ٤٣٦، الحاشية الأولى، تأكيدًا. وقد صنّف البياضي -المشار إليه، والذي ادعت أسرته الانتساب إلى بني العباس- كتابًا في القراءات. وقتل على يد القرامطة في عام ٢٩٤هـ/ ٩٠٦م عند عودته من الحج، انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ٤٠١؛ السمعاني، الأنساب، ص ٣٨٤. عن تلك الحادثة، انظر أيضًا:

Goldziher, *Muslim Studies*, II, 158 (II, I68).

من الطبعة الألمانية الأصلية. وقد اعتمد جولدتسيهر على السيوطي، تحذير الخواص من أكاذيب القصاص، ص ١٦١، الذي عزا بدوره معلوماته -على نحو فاضح- إلى قصاص كان يقصُّ القصص على الناس في شوارع بغداد.

عندئذ، قام الحنابلة الغاضبون برجم داره بالحجارة، وتسببوا في وقوع اضطرابٍ خطير، كان ينبغي القضاء عليه باستخدام القوة. وذكر نزاع آخر للطبري مع الحنابلة اتخذ مسارًا مشابهًا عند وفاة أبي جعفر. وفيما يتعلق بهذا النزاع، ذكر نازوك بوصفه رئيسًا للشرطة. وكان نازوك قد عُيِّن في هذا المنصب سنة ٣١٠هـ / ٩٢٢ - ٩٢٣م، وهي السنة عينها التي شهدت وفاة الطبري، ولكن يبدو أنه كان قد تدرَّج في مناصب الشرطة من قبل، وربما نيّط به حماية الطبري من أعمال عنفٍ مُتوقعةٍ من جانب الحنابلة.

وفي سنة ٣٠٩هـ / ٩٢١ - ٩٢٢م عرض الوزير علي بن عيسى على الطبري مناظرة الحنابلة في داره، ووافق الطبري، لكن الحنابلة تخلفوا عن الحضور^(٢٨٠). بيد أن أعمال الشغب ما لبثت أن تجددت قُبيل وفاة الطبري، حيث رشق مشرو الشغب من الحنابلة / داره بالحجارة حتى شكلوا ما يشبه الجدار أمامها. ووُجد البيت الذي ذكرناه آنفًا مكتوبًا على جدار منزله. وبعد أن خفَّت حدة أعمال الشغب، كتب أحد الحنابلة تحته الأبيات التالية:

إِذَا وَافَى إِلَى الرَّحْمَنِ وَافِدٌ	لَا أَحْمَدَ ^(٢٨١) مَنْزِلٌ لَا شَكَّ عَالٍ
عَلَى رَغَمٍ لَهُمْ فِي أَنْفٍ حَاسِدٍ	فَيَذْنِبُهُ وَيُقْعِدُهُ كَرِيمًا
عَلَى الْأَكْبَادِ مِنْ بَاغٍ وَعَانِدٍ	عَلَى عَرْشٍ يَغْلَفُهُ بِطِيبٍ ^(٢٨٢)
كَذَاكَ رَوَاهُ لَيْثٌ عَنْ مُجَاهِدٍ	لَهُ هَذَا الْمَقَامُ [لَذَيْنِهِ] حَقًّا

(٢٨٠) . انظر: ابن الجوزي، المنتظم، ٦: ١٥٩، قارن أيضًا: الطبري، تاريخ الطبري، مقدمة نشرة ليدن

(Introducio ...etc., xcvi); Bowen, *The Life and Times of 'Ali ibn 'Isa*. 187 f.

(٢٨١) يبدو أن اسم «أحمد» يشير إلى النبي ﷺ، ولكن اسم ابن حنبل أيضًا أحمد. وقد تكون الإشارة إلى الحاسد والكذاب في الأبيات التالية إشارة من طرفٍ خفيٍّ لشخص بعينه، وهو الطبري.

(٢٨٢) ترجمة هذا البيت إلى الإنجليزية (upon a throne enveloped with perfume) لا بأس بها من

جهة المعنى، لكن النص في: ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة^(١)، ١: ٦٥٦. (نشرة بيروت،

١٩٦٣م)، ٣: ٢٢٤ (نشرة القاهرة، ١٣٧٩هـ / ١٩٥٩م)، لا يجيز مثل هذه الترجمة.

(١) لم يذكر ابن أبي الحديد بيت الشعر المشار إليه أعلاه، بل أشار ثمة إلى معنى قوله تعالى: ﴿ فِي مَقْعَدِ

صِدْقِي عِنْدَ مَلِكِي مُقَدَّرٍ ﴾ [القمر: ٥٥].

وكانت كتابة الشعر أو النثر على جدران المنازل أداةً قياسيةً في المخيال الأدبي العربي. وليس من المحتمل أن يكون رجل في مكانة الطبري، وقد بلغ من عمره أُرذله، طفوليًّا إلى هذا الحد، بحيث يكتب أبيات شعر استفزازية على جدار داره. ولعل شخصًا آخر هو من فعل ذلك من أجل إثارة الحنابلة. ومع ذلك، فإننا نفترض أن الشعر المكتوب على جدار بيت الطبري إنما كان ضربًا من ضروب الزُخرف الأدبي، اخترعه الحنابلة ثم سرعان ما وجد طريقه إلى تلك الأخبار الغامضة التي تناولت ذلك الحدث (٢٨٣).

ولا تؤكد حقيقة أن المؤرخين قد ذكروا وقوع حادثة دموية أخرى حول تفسير ﴿مَقَامًا تَحْمُودًا﴾^(١) تورط فيها أصحاب أبي بكر المروزي في عام ٣١٧هـ/ ٩٢٩م (٢٨٤) / الوقائع الخاصة بالطبري، كما لا تنفيها كذلك.

٧٥

(٢٨٣) لا وجود لهذه الرواية برمتها في تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، كما لم يذكرها ابن عساكر في تاريخ دمشق. وهي ترد في: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٤٣٦: ٦، نشرة رفاعي، ١٨: ٥٧-٥٩. ونقلها الصفدي، الوافي بالوفيات، ٢: ٢٨٦ وما يليها. (هل كان ياقوت الحموي مصدره؟)، وانظر أيضًا: مقدمة كيرن لنشرته لكتاب اختلاف الفقهاء، ص ٨ وما يليها. (٢٨٤) انظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، نشرة تورنبيرغ، ٨: ١٥٧ وما يليها، مع اختلافات طفيفة عن نص مخطوطة برلين - التي وُصفت بأنها تحتوي على تاريخ البرزالي - ونقل عنها كيرن في مقدمته لكتاب الاختلاف، ص ٩. ولم يرد ذكر لتلك الحادثة في المصادر الأخرى التي رجعت إليها. أما شرينر (Schreiner) فهو يُشير إلى مؤلف من القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي:

Schreiner, *Gesammelte Schriften*, 436 f (= ZDMG, 52 [1898], 535, f.).

(١) لم يوقفنا ابن الأثير على هوية تلك الطائفة الأخرى التي اقتتلت مع أنصار أبي بكر المروزي بشأن تفسير آية ﴿مَقَامًا تَحْمُودًا﴾، ووصف الفريقين قائلًا: «وفيها (أي في سنة ٣١٧هـ) وقعت فتنة عظيمة بين أصحاب أبي بكر المروزي الحنبلي وبين غيرهم من العامة، ودخل كثير من الجند فيها، وسبب ذلك أن أصحاب المروزي قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا تَحْمُودًا﴾، هو أن الله سبحانه يُعِدُّ النَّبِيَّ ﷺ معه على العرش، وقالت الطائفة الأخرى: إنما هو الشفاعة. ف وقعت الفتنة واقتتلوا، فقتل بينهم قتلى كثيرة». انظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ٦: ٧٤٦-٧٤٧. فهل شارك الجريرون من أتباع مذهب أبي جعفر في تلك الفتنة (؟)، لم يكن الجريرون من الكثرة بحيث يصطدمون بالحنابلة على هذا النحو، ومن ثمَّ لا نستبعد أنهم -أو على الأقل بعضهم- تورطوا في =

وتستحق الظروف المحيطة بالجدل الذي دار حول تفسير آية ﴿مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ مزيدًا من الإيضاح. بادئ ذي بدء لم يذكر ابن حنبل -في مسنده- حديثًا واحدًا يدعم تفسير هذه الآية على أنها تشير إلى جلوس النبي ﷺ على عرش الله (٢٨٥). ولقد يسع المرء أن يجادل بأن حقيقة أن ابن حنبل لم يكن لديه ما يقوله عن استحالة تفسير مجاهد، قد تنهض مؤثرًا على أن ابن حنبل لم يستبعد حديث مجاهد تمامًا^(١)، ولا سيما باستخدام نوع الحجاج نفسه الذي استخدمه الطبري في مناقشته لهذه المسألة. وهذا -على أية حال- احتمالٌ مرجوحٌ تمامًا؛ إذ ربما تجاهل [أحمد] بن حنبل حديث مجاهد ببساطة لكونه غير ذي صلة بما كان يحرص على ذكره في مسنده، كما قد يشير كذلك إلى أنه كان يُنكره. فلم يكن لحديث مجاهد -في التحليل الأخير- سندٌ يعود إلى أحد الصحابة أو التابعين أو ينتهي بالنبي ﷺ، في حين كانت هناك أحاديث أخرى للنبي تتحدث عن الشفاعة صراحةً.

(٢٨٥) عن الأحاديث المتعلقة بالشفاعة، انظر: أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، ١: ٣٧٥ وما يليها، ٣٩٨ وما يليها، ٣: ٣٥٤. وعن حديث جلوس جبريل على «العرش»^(ب)، ويُفترض أن عرش الله بين السماء والأرض، انظر: أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، ٣: ٣٠٦؛ ابن حجر، فتح الباري، ١٠: ٣٠٥.

= قتال الحنابلة في حوادث تلك الفتنة. وعلى هذا النحو فإنه من المحتمل -بناءً على وصف ابن الأثير لتلك الفتنة بـ«العظيمة»، والتي وقعت بعد سبع سنوات فحسب من وفاة الطبري - أن أبا جعفر لم يكن يعدم أنصارًا كثيرين له في تلك القضية في حياته، وقد ينهض هذا داعيًا للشك في صحة الأخبار التي وصفت استتالة الحنابلة عليه، وحصارهم لداره، ومنع جنازته من الخروج من داره.

(١) لم يذكر أحمد بن حنبل مجاهدًا فيما صنفه عن الضعفاء، وهذا مؤشر على أن أحمد كان يعدّه من الثقات. ورغم ذلك ذكر ابن حبان البستي مجاهد صراحةً في كتابه المسمى الضعفاء. انظر: الذهبي، ميزان الاعتدال، ٣: ٤٣٩.

(ب) نص الحديث المشار إليه: «قَالَ جَابِرٌ: أُحَدِّثُكُمْ مَا حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «جَاوَزْتُ بِحِوَاءِ شَهْرًا، فَلَمَّا قَضَيْتُ جَوَارِي، نَزَلْتُ فَأَسْتَبَطَنْتُ بَطْنَ الْوَادِي، فَنُودِيتُ، فَنَظَرْتُ أَمَامِي، وَخَلْفِي، وَعَنْ يَمِينِي، وَعَنْ شِمَالِي، فَلَمْ أَرِ أَحَدًا، ثُمَّ نُودِيتُ، فَنَظَرْتُ فَلَمْ أَرِ أَحَدًا، ثُمَّ نُودِيتُ». قال الوليد في حديثه: «فَرَفَعْتُ رَأْسِي، فَإِذَا هُوَ عَلَى الْعَرْشِ فِي الْهَوَاءِ، فَأَخَذْتَنِي رَجْفَةً شَدِيدَةً». انظر: أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، ٢٢: ١٩٢، مسند جابر بن عبد الله، ح. ١٤٢٨٧.

ومهما يكن من أمر، فمن الواضح أن هذا الوضع جعل من المحتم وضع أحاديث نبوية مناسبة تشير إلى جلوس محمد ﷺ على عرش الله، وهو ما حدث بالفعل. فقد ذكر ابن بطة (المتوفى سنة ٣٨٧هـ/ ٩٩٧م) واحدًا من هذه الأحاديث بإسناده عن نافع عن عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ^(٢٨٦). ومن قبيل المؤكد أن ابن بطة لم يضع هذا الحديث بنفسه. إلا أنه يصعب -في الوقت نفسه- تحديد التاريخ الذي ظهر فيه هذا الحديث للمرة الأولى، وإن بدا أنه من الواضح أن أبا بكر الخلال -في مستهل هذا القرن- لم يكن قد عرف هذا الحديث بعد.

وقد ناقش الطبري -في «تفسيره»- آية ﴿مَقَامًا تَحْمُودًا﴾^(٢٨٧) مناقشة مطولة

(٢٨٦) انظر:

Laoust, *Profession de foi d'Ibn Batta*, text, 61, trans., 112 f., especially note 1.

وإضافة إلى مجاهد، أشار الواحدي (المتوفى ٤٦٨هـ/ ١٠٧٥م) إلى حديث ابن مسعود، انظر: الرازي، تفسير الرازي، ٢١: ٣٢. قد يكون الحديث نفسه قد اختلط في ذهن ابن بطة، كما قد يحدث أحيانًا، فعزاه إلى عبد الله بن عمر، بدلًا من عبد الله بن مسعود^(٢٨٧). أما حديث عائشة في الموضوع نفسه، فقد ذكره ابن الجوزي في: دفع شبه التشبيه، ص ٨١، حديث (رقم ٣٩). (٢٨٧) انظر: الطبري، تفسير الطبري، ١٥: ٩٧-١٠٠. وانظر:

Al-Tabarī, *History*, en. Trans., Appendix A, pp. 149-151.

وعن ترجمة جزئية أخرى للنص، انظر:

Andrae, *Die Person Muhammads*, 270- 272..

أما عن مشاعر الطبري الحقيقية تجاه مجاهد وحديثه، فقد تكون خشونته غير المعتادة في =

(١) جاء في تفسير الرازي: «قال الواحدي: روي عن ابن مسعود أنه قال: «يُقْعَدُ اللَّهُ مُحَمَّدًا عَلَى الْعَرْشِ» وعن مجاهد أنه قال «يُجْلِسُهُ مَعَهُ عَلَى الْعَرْشِ». انظر: الرازي، تفسير الرازي، ٢١: ٣٢. أما حديث عائشة المشار إليه الذي رده ابن الجوزي: «روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْمَقَامِ الْمَحْمُودِ، قَالَ: «وَعَدَنِي رَبِّي بِالْقُعُودِ عَلَى الْعَرْشِ». قال ابن الجوزي: هذا حديث مكذوب لا يصح عن رسول الله ﷺ. واستند ابن الجوزي أيضًا إلى قضية المماساة في معرض رده للحديث. انظر: ابن الجوزي، دفع شبه التشبيه، ٦٨. أما الإشارة إلى اختلاط حديث عبد الله بن عمر بعبد الله بن مسعود؛ فوجود أثر رواه مجاهد عن عبد الله بن عمر في تفسير آية ﴿وَإِنَّ لَكُمْ عِنْدَنَا لُزْفًا﴾، قال مجاهد: عن عبد الله بن عمر، «الزلفي»؛ الدنو من الله عز وجل يوم القيامة». انظر في ذلك: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٨: ١٣٩.

ومثيرة للاهتمام أيضًا. وتشهد مناقشته لها مجددًا على أنه إنما كان وسطيًا عظيمًا؛ إذ اعترف بأن الشفاعة هي التي تواتر ذكرها في الأحاديث والآثار؛ ومن ثمَّ فإنها أولى القولين بالصواب، لكنه قال في الوقت نفسه: إن التفسير الآخر الذي يقضي بجلوس النبي على العرش لا يمكن استبعاده بالكلية. وحيث إن تأليف التفسير ربما سبق / وقوع تلك الحوادث الموصوفة آنفًا، فيمكن افتراض أن الطبري استكمل تلك المناقشة في «التفسير» بعد إخراج تفسيره للناس، عندما طرأ على عداء الحنابلة له مثل هذا التحول الخطير^(٢٨٨). ولكن لا يسعنا إثبات هذه الفرضية.

ونفترض أيضًا أن الطبري اتخذ موقفًا تصالحياً أولاً كما هو ظاهر في تفسيره، ثم نبذه لاحقاً بعدما رأى ميل الحنابلة إلى العنف. وتبدو هذه الفرضية الأخيرة احتمالاً راجحاً، ولكن مجددًا ليس ثَمَّ دليلٌ قويٌّ يدعم ذلك. وكيفما كان الأمر، فإن توسُّط أبي جعفر في تفسيره لتلك الآية لم يُفضِ إلى تهذئة نقمة الحنابلة عليه، وهي النعمة التي يلوح لنا أن لها جذورًا أعمق من مجرد الخلاف حول شعار ديني جذاب.

وقد استمد الطبري الحجج التي رتبها -بغرض جعل حديث مجاهد مقبولا- من علم الكلام، وأظهر ذلك تمكنه من طرق التفكير والجدال. والقضية الأساسية، كما رآها الطبري، هي قضية المُماسَّة، وكان ينبغي أن تكون هذه القضية واقعة في اختصاص علماء الطبيعة (الفيزياء)، بيد أن المُتكلِّمين نقلوها إلى مجال العقيدة^(٢٨٩).

= الحديث عن مجاهد^(١)، مؤشراً على أنه كان يرفض حديثه فيما يتعلق بتفسيره للآية ٧٩ من سورة الإسراء. انظر: الطبري، تفسير الطبري، ٩٦: ١٥.

(٢٨٨) إن الأخبار التي تشير إلى أن الطبري ذهب خطوة أبعد واعتذر للحنابلة محلُّ شكٍّ، انظر: ص ١٨٨ ما يليها.

(٢٨٩) انظر:

Pines, Beiträge zur islamischen, 8 f.

وانظر أيضًا على سبيل المثال: الجويني، الشامل في أصول الدين، ص ٤٥٥ وما يليها.

(١) قال أبو جعفر: «فأما ما ذكر عن مجاهد في ذلك، فقول لا معنى له...» الطبري، تفسير الطبري، ١٥:

وكانت للأشعري (نحو عام ٢٦٠-٣٢٤هـ/ ٨٧٣، ٨٧٤-٩٣٥، ٩٣٦م) -الذي قضى معظم سني حياته في البصرة، في الجيل التالي مباشرة للطبري- عنايةً بهذه القضية، فأشار إليها في ثنايا تصديده لمناقشته للتجسيم (*Anthropomorphism*)؛ فليس الله على العرش، إلا بمعنى أنه فوقه ولكن دون مُماشَة. ووفقاً لهشام بن الحكم، فإن موقع الله في مكانٍ واحدٍ بعينه أو على حدّ قوله: «في مكان دون مكان»، وأنه مُماسٌ للعرش وأن العرش قد حواه وحدّه. وثم قولٌ ثالثٌ: إن الباري قد ملأ العرش وأنه مُماسٌ له. ولما بلغ الأشعريُّ هذا الحد في مناقشة تلك القضية، ذكر أن بعض أهل الحديث^(١) قالوا: إن العرش لم يمتلئ به، وأنه يُقعد نبيه ﷺ [معَه على العرش^(٢٩٠)].

وقد أظهر الطبري اهتماماً كبيراً بقضية هل يملأ الله العرش على نحوٍ كاملٍ، وعلّق على المماسّة بأنه وجد فيها ثلاثة أقوال^(ب). والحق أن النقطة الحاسمة التي ينبغي أن تؤخذ في الحساب قبل كل شيء عند الطبري هي أن إجلال الله لمحمد ﷺ على العرش، سواء أجلسه ربه إلى جواره، أو أجلسه وحده دونه، لا تعني أن ذلك موجب للربوبية في جنب النبي ﷺ، ولا مخرجٌ له من صفة العبودية. والحق /أيضاً أنه يبدو أن التلميح الضمني إلى «ألوهية محمد ﷺ» كان السبب الأكبر في ٧٧ إنكار بعض العلماء لحديث مجاهد. ولما تطرق أبو جعفر إلى هذا الجانب، فقد اقترب من السبب المحتمل الذي جعل مجاهد يفسر الآية هذا التفسير غير الإسلامي.

ولا تتحدث عقيدة النصاري عن جلوس «الابن» على العرش فحسب، بل تتحدث أيضاً -وإن جاء ذلك مشوّباً بمسحةٍ من الغموض- عن شيء أشبه بجلوس الابن مع الأب على عرشه السماوي (سفر الرؤيا، ٣: ٢١)^(ج). وحتى في مكة النائية،

(٢٩٠) انظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص ٢١٠ وما يليها، وغير موضع في هذا الصدد نفسه: ٣٥، ١٥٥، ٢٢١، ٣٠١-٣٢٤.

(أ) وصفهم الأشعري بقوله: «وقال بعض من يتحلل الحديث...»، انظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص ٢١١.

(ب) انظر في تفصيل تلك الأقوال الثلاثة الملحق الأول، ص ٢٥٥.

(ج) ورد في سفر رؤيا يوحنا: «من غلب أعطيه أن يجلس معي على عرشي، كما غلبت أنا فجلست مع أبي على عرشه» (الإصحاح الثالث: ٢١).

كان بوسع مجاهد أن يسمع عن مثل هذه الآراء النصرانية، أو يرى بأم عينيه واحدة من التمثلات الكثيرة للثالوث أو للمسيح مُتَوَجَّاهًا^(٢٩١). وربما تملَّك مجاهدًا شعورٌ بأنه يجب تمييز محمد ﷺ بالمثل كما ميَّز النصارى نبيهم.

وربما وقع اللوم على الحنابلة فيما تعلق ببعض الصعوبات التي واجهها الطبري في تنظيم دروسه؛ لمنعهم عددًا قليلًا من الطلاب المقيمين في ضواحي

(٢٩١) لا يمكن التحقق من الادعاء الذي يقضي بأن مجاهدًا قد استخدم المادة التي استقاها من النصارى واليهود في تفسيره للقرآن. عن هذا الاتهام، انظر: ابن سعد، الطبقات الكبير، ٥: ٣٤٤. قارن أيضًا ما ذكره أبو بكر بن عياش عنه، انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:176, n.72^٥.

عن مجاهد في: الذهبي، ميزان الاعتدال، ٣: ٤٣٩؛ ابن حجر، تهذيب التهذيب، ١٠: ٤٣؛ Sezgin, GAS, 1, 29^(ب). وكما قد يتوقع المرء، فقد رفض الذهبي تفسير مجاهد لآية ﴿مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾^(ج).

وعن مجاهد ومسألة اهتزاز العرش، انظر:

Goldziher, Die Richtungen der islamischen, 108 f.

وعرض الخلأل مفهومًا مختلفًا إلى حدٍّ ما، انظر: الخلأل، مسنده، ص ٨٢. حيث ذكر أن المسلمين سيغدون أضحوكة للنصارى إذا حرموا محمدًا من شرف الجلوس على عرش الله، في حين منح النصارى للمسيح مكانةً شبه إلهية^(د).

- (أ) قال روزنتال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري في الحاشية (٧٢):
عن ابن عياش (٩٥، ٩٦ هـ - ١٩٣، ١٩٤ هـ / ٧١٣، ٧١٥ م - ٨٠٨، ٨١٠ م تقريبًا)، انظر: ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ١٢: ٣٤ - ٣٧؛ ابن الجزري، غايه النهاية، ١: ٣٢٥ - ٣٢٧.
(ب) قال الذهبي: «وقال أبو بكر بن عياش: قلت للأعمش: ما بال تفسير مجاهد مخالف؟ أو شيء نحوه، قال: أخذها من أهل الكتاب. انظر: الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ٣: ٤٣٩.
(ج) قال الذهبي: «فأما قضية قعود نبينا على العرش فلم يثبت في ذلك نص، بل في الباب حديثٌ وإو وما فسر به مجاهد الآية كما ذكرناه». انظر: الذهبي، العلل للعلي الغفاري، ص ١٧٠.
(د) قال أبو بكر الخلأل: «فالعجب العجب أن النصارى تضحك بنا أنَّا نسلم الفضائل كلها لعيسى عليه السلام تشبه الربوبية، أنه كان يحيي الموتى، ويرى الأكمه والأبرص، فهذه لا تكون إلا فيه وحده، فسلمنا ذلك لعيسى بالرضا والتصديق بكتاب الله عز وجل، وأنكر هذا المسلوب [يعني المنكر لحديث مجاهد] فضيلة لرسول الله ﷺ، ونحن نفخر على الأمم كلها أن نبينا أفضل الأنبياء». انظر: أبو بكر الخلأل، كتاب السنة، ص ٢٤٠.

المدينة عن حضور مجالسه أو تلقي العلم منه^(١). أما أولئك الذين عرفوا الطبري جيداً فقد قلّلوا من المضايقات التي عانى منها على أيدي الحنابلة. ويحيط قدرٌ كبيرٌ من الشك بالأخبار التي تناولت ما حدث عند وفاة الطبري؛ إذ قيل: إن [جثمان] الطبري مُنِع بالفعل من مغادرة داره. وورد في بعض المصادر أخبار مشكوك فيها تقضي بأنه عندما توفي كان من الضروري أن يدفن «ليلاً»^(٢٩٢) في فناء داره؛ لو أد الفتنة في مهدها، حيث لم تكن العاقبة مأمونةً إن سارت الجنازة بجثمانه على ما يبدو.

(٢٩٢) يظهر هذا على نحو رئيس عند مسكويه، تجارب الأمم، في *Eclipse*، 84: 1؛ ابن الجوزي، المنتظم، 6: ١٧٢؛ ابن الأثير، الكامل، نشرة تورنبرغ، 8: ٩٨؛ ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، 6: ٤٢٣، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٠ وما يليها. ولم يذكر ياقوت مصدره في هذه المعلومات^(ب). في حين تتفق المصادر الأولية على أن الطبري دُفن في الصباح التالي لوفاته.

(١) ربما لم يجرِ الأمر على هذا النحو الذي تصوره روزنثال، فلم يحاصر الحنابلة الطبري بالمعنى المادي. بل عندي أنهم قاطعوه، فمنع شيوخ الحنابلة الطلاب الذين حضروا مجالس الطبري من حضور مجالسهم، ولا سيما في أعقاب اشتداد الخصومة بينهم وبين أبي جعفر. ومن هنا كانت مسألة حضور مجالس الطبري خياراً صعباً للطلاب، على النحو الذي تراه في حديث ابن خزيمة وأحد الطلاب الذي عاد إلى نيسابور قادماً من بغداد، فسأله ابن خزيمة هل حضر مجالس أبي جعفر الطبري. فردّ عليه ذلك الطالب قائلاً: «فقلت: لا إنه ببغداد لا يُدخّل عليه؛ لأجل الحنابلة، وكانت تمنع منه». انظر: ابن عساکر، تاريخ دمشق، ٥٢: ١٩٦. راجع أيضاً بشأن هذا الحوار، ص ٦٨. كان الحنابلة أضعف من تنظيم حصارٍ من هذا النوع، أولاً لمكانة أبي جعفر بين علماء بغداد، ومن ثمّ ما كانت السلطات تُسكت على سلوك الحنابلة إن حاصروا الطبري في بيته أو في مسجده ومنعوه من عقد مجالسه. ثانياً: كان أبو جعفر يسكن في أقصى الجانب الشرقي من بغداد، بينما تركّز الحنابلة في الجانب الغربي منها، وكانت سطوتهم في الجانب الشرقي (حيث تقع دار الخلافة) ضعيفة مقارنة بنفوذهم في الجانب الغربي. ثالثاً: كان حصار بيت الطبري ومنعه هو نفسه من الخروج للتدريس أسهل من منع الطلاب (المُجُدد) من حضور مجالسه! ومن ثمّ ينبغي أن يُفهم سلوك الحنابلة إزاء الطبري على أنه كان مقاطعة لا حصاراً. والحقيقة التاريخية المعروفة جيداً تقضي بأن أبا جعفر استمر في التدريس، وفي عقد مجالسه حتى أفعده المرض ووهن الشيخوخة عنها.

(ب) قال مسكويه: «وفيها توفي محمد بن جرير الطبري وله نحو تسعين سنة، ودفن ليلاً؛ لأن العامة اجتمعت ومنعت من دفنه نهاراً، وأدعت عليه الرفض ثم أدعت عليه الإلحاد»، مسكويه، تجارب =

وكان دفنُ الأفراد في دورهم عادةً مألوفة^(٢٩٣)، ولكن لم يكن من المألوف أن يُدفن المرء في داره في جُح الظلام. وإذا كان الحنابلة بالفعل / قد تجمَّعوا واعتصموا عند داره وشكلوا تهديدًا بوقوع فتنةٍ ما، فقد كان من الممكن احتواء هذه الفتنة سريعًا، ولم تكن هناك حاجةٌ إلى «عشرات الآلاف من الجنود» (المستخدمة هنا مجازًا وصفًا لعدد ضخم من رجال الشرطة). ومن غير المعقول عمليًا أن شخصًا بارزًا وإذا مكانة اجتماعية مرموقة كان يُشيع إلا في جنازة حاشدة مشهودة، ولا يعقل أنه كان بمقدور أي شخص منع جنازته من الخروج، اللهم إلا إذا كان المتوفى نفسه قد أوصى - قبل وفاته - بأن يُدفن في داره.

٧٨

وقد حدث أمرٌ مماثلٌ قبل نصف قرن من وفاة الطبري، وعلى ما يبدو كان أيضًا نتيجةً لمكائد الحنابلة؛ إذ مُنع المُحاسبي الكاتب والمتصوف الكبير من التدريس، وعندما مات، تجرأ أربعة أشخاص فحسب على تشييع جنازته^(٢٩٤). وليس ثمة دليل على أن الحوادث التي من المفترض أنها أحاطت بوفاة الطبري وجنازته كانت مجرد استدعاءٍ لما اعتُقد أنه حدث في السابق للمُحاسبي. وعلى أية حال، لم يكن المُحاسبي شخصيةً عامةً مهمةً مثل الطبري، الذي ترددت أصداؤه خبر وفاته في جميع الدوائر العليا والمؤثرة في بغداد. والأرجح أنه إذا لم يكن هناك جمع غفير من الناس عندما دُفن الطبري؛ فمرجع ذلك إلى أن أبا جعفر نفسه أوصى بأن تجري

(٢٩٣) على سبيل المثال، دُفن أبو بكر ابن مجاهد في تربة في حريم داره في سوق العطش. انظر: ما تقدم، الحاشية، ١٢١.

(٢٩٤) انظر:

Van Ess, *Die Gedankenwelt*, 10 f.

= الأُمم وتعاقب الهمم، ٥: ١٤٢. وقال ابن الجوزي: «وقيل: بل دفن ليلاً ولم يؤذن به أحد»، المنتظم، ١٣: ٢١٧. وقال ابن الأثير: «وفي هذه السنة توفي محمد بن جرير الطبري، صاحب التاريخ، ببغداد، ومولده سنة أربع وعشرين ومائتين، ودُفن ليلاً بداره؛ لأن العامة اجتمعت، ومنعت من دفنه نهارًا، وأدعوا عليه الرض، ثم أدعوا عليه الإلحاد»، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ٦: ٦٧٧؛ وقال ياقوت الحموي: «قال غير الخطيب: ودُفن ليلاً خوفًا من العامة؛ لأنه يُتهم بالتشيع»، معجم الأدباء، ٦: ٢٤٤١.

جنازته على النحو الذي جرت عليه^(١). ويبدو لنا أن دور العداء الحنبلي، على الرغم من كونه حقيقياً، فقد بولغ فيه فيما يتعلق بوفاته، كما بولغ فيه إبان حياته.

(٣) وفاة الطبري

غَيَّب الموت الطبري يوم الاثنين ٢٧ شوال ٣١٠هـ / ١٧ فبراير ٩٢٣م^(٢٩٥)، ودُفِن في داره في صباح اليوم التالي. وصلى الناس على قبره أياماً وليالٍ مدة من الزمن^(٢٩٦).

(٢٩٥) تجد التواريخ الكاملة لوفاة الطبري في: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٦٦:٢، هي التواريخ الوحيدة المعروفة لأصحاب كتب التراجم المتأخرين. ويمكن من خلال مناقشة الاختلافات الطفيفة بينها ترجيح يوم الاثنين الذي ذكرناه آنفاً. فابن كامل، الذي كان حاضراً عند وفاة الطبري، ذكر ليلة الأحد، لليلتين بقيتا من شهر شوال. أي كانت هذه الليلة ليلة الاثنين ٢٧ شوال الموافق ١٧ فبراير. ومن المفترض أن عيسى بن حامد بن بشر القاضي (المتوفى ٣٦٨هـ / ٩٧٩م)، وهو تلميذ آخر للطبري، كان هناك أيضاً في آنذاك؛ عنه انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١١: ١٧٨ وما يليها. وذكر أن وفاته كانت لأربع بقين من شوال، أي ٢٥ من شوال الموافق ١٥ من فبراير. وفهم الصفدي، الوافي بالوفيات، ٢: ٢٨٤ وما يليها، هذا التاريخ على أنه ٢٦ من شوال، الموافق يوم الأحد ١٦ من شهر فبراير. أما العامل الحاسم لصالح تاريخ يوم الاثنين فهو تلك الإشارة العارضة للفرغاني لحقيقة وفاة الطبري يوم الاثنين. انظر: الحاشية ٣٠٠ ب).

(٢٩٦) أكدت المصادر المختلفة هذه الحقيقة دائماً، وعلى ما يبدو كان ذلك من رواية ابن كامل. انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٦٦:٢.

(١) لا شك عندي في أن ابن كامل لم يتعرض لوصية الطبري في هذا الصدد، وإلا لانتبه لها المؤرخون الذين نقلوا عنه، وعرضوا وصية أبي جعفر بأن يدفن في فناء داره، بلإزاء الأخبار التي تقول بأنه دُفِن في داره اتقاءً للفتنة. ومع اقتناعي بذلك، فإنني أقر أيضاً بأن ما ذهب إليه روزنثال هنا لا يخلو من وجاهة.

(ب) قال ابن عساكر: «قرأت بخط أبي محمد عبد العزيز بن أحمد مما نقله من كتاب أبي محمد الفرغاني، وقد لقي من حدّثه عنه، حدثني أبو بكر الدينوري، قال: «لما كان وقت صلاة الظهر من يوم الاثنين الذي توفي في آخره [أي الطبري] طلب ماء ليجدد الطهارة لصلاة الظهر، فقيل له: تؤخر الظهر لتجتمع بينها وبين العصر، فأبى وصلى الظهر مفردة والعصر في وقتها أتم صلاة وأحسنها». انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٥٢: ٢٠٣. ومن قبيل المفارقة أن تتعامل روزنثال مع هذا الخبر على أنه موضوع، ثم يرجح التاريخ الذي ورد به تاريخاً لوفاة الطبري!

٧٩ / وكما هو معتاد، رثاه عددٌ كبيرٌ من الشعراء. ومن هذه المراثي تلك المراثية التي نظمها اللغوي المشهور ابن دُرَيْد، الذي كان على صلةٍ بالطبري^(٢٩٧)، وقد وصلتنا كاملةً. وكذلك رثاه أبو سعيد بن الأعرابي، وقد يكون هو نفسه أبا سعيد أحمد بن محمد بن زياد الصُوفي^(٢٩٨)، وعلى أية حالٍ فقد وصلتنا بضعة أبياتٍ منها.

وعادة ما تُخلَق الأساطير لتمجيد اللحظات الأخيرة في حيات الرجال العظماء، ولم يكن الطبري استثناءً من ذلك؛ فقد أخبره أحدهم -وهو يُحْتَضَرُ- بدعاءٍ لم يكن قد سمعه من قبل قطُّ، فطلب الجبر والورق ليدونه، وعندما سُئِلَ أفي هذه الحال؟! ردَّ قائلاً: «ينبغي للإنسان ألا يدع اقتباسَ العلم حتى يموت»^(٢٩٩). وروى الفرغاني أن الطبري طلب الماء ليتوضأ لصلاة الظهر في يوم الاثنين الذي توفي فيه. فلمَّا سألَه

(٢٩٧) عن ابن دُرَيْد (٢٢٣-٣٢١ هـ / ٨٣٨-٩٣٣)، انظر:

EP, III, 757 f, s.v. Ibn Durayd.

وكان ابن دُرَيْد هو من روى مأخذَ الطبري على أبي حاتم السجستاني. انظر: ما تقدم، الحاشية ١٦٠.

(٢٩٨) عن مراثي ابن دُرَيْد وابن الأعرابي للطبري، انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٦٦: ٢-١٦٩؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٩١-٩٦، وغيرهم أيضًا من أصحاب التراجم. وعن ابن الأعرابي (٢٤٦-٣٤١ هـ / ٨٦٠-٩٥٣ م)، انظر:

Sezgin, GAS, I, 660 f.

إن إضافة الكنية «أبو سعيد» في نص ابن عساكر والذهبي^(١)، سير أعلام النبلاء، ١٤: ٢٨٢، إلى اسمه تجعل ذلك التحديد مؤكدًا. ولكن قد يبدو من الغريب أن نجد مُصَنِّفًا صَنَّفَ في التصوف من بين المعزين في الطبري (انظر: ما تقدم، الحاشية ٢٢٧). وفوق ذلك، لم تربط ابن الأعرابي -على حدِّ علمنا- صلةً ببغداد. انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٩٢، وقد نقل ابن عساكر أبياتًا أخرى قالها محمد بن الرومي في رثاء الطبري، والأخير -على ما يبدو لنا- كان مولى لبني طاهر.

(٢٩٩) انظر ابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٨٤. وتضمن رواية ذلك الخبر المُعافي [بن زكريا]، وواحدًا من بني الفرات.

(١) قال ابن عساكر: «وقال ابن الأعرابي»، انظر: تاريخ دمشق، ٥٢: ٢٠٥، ولم يذكر ابن عساكر اسمه كاملاً فضلاً عن أن يكنيه. أما الذهبي فقد كناه بقوله: «ومن ذلك قول أبي سعيد بن الأعرابي»، سير أعلام النبلاء، ١٤: ٢٨٢. وهو قوله أيضًا في: تاريخ الإسلام، ٢٣: ٢٧٩.

الحاضرون أن يجمع بين صلاتي الظهر والعصر -رحمةً به- أبي ذلك^(٣٠٠).

وكانت له كلمةٌ أخيرةٌ لطلابه وأصدقائه المجتمعين حوله في لحظاته الأخيرة، وكان من بينهم ابن كامل الذي سأله عما يوصيهم به. وجاءت وصية الطبري لهم لا ثقةً بعالمٍ انقطع للعلم وكُرس له حياته: «أوصيكم هو ما يَنْتُ في كُتبي، فاعملوا به وعليه. وكلامًا هذا معناه». وأضاف الراوي زاعمًا: «وأكثر من التشهد، وذكر الله عز وجل، ومسح يده على وجهه وأغمض بصره بيده، وبسطها وقد فارقت روحه جسده»^(٣٠١).

- ٨٠ / ودائمًا ما كانت الرؤى والمنامات تنقل الرسائل من العالم الآخر. وقد حمل الطبري أيضًا رسالته للرائي. فقد أصر -في رؤية رآها أحدهم بعد وفاته- على أن كل شيء جرى له، وسيجري لغيره كذلك عند موته، لم يكن خيرًا فحسب، بل كان خيرًا كثيرًا. وعندئذٍ سأله الرائي عما إذا كان الله قد أحسنَ جزاءه واحتفى به، ثم طلب منه أن يذكره عند ربه. عندئذٍ وضع الطبري يده على صدره، قائلاً: «يقول لي اذكرنا عند ربك، ونحن نتوسل بكم إلى رسول الله ﷺ»^(٣٠٢). يعني أن التوسل بالنبي ﷺ]

(٣٠٠) انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٨٨ وما يليها. حصل الفرغاني على معلوماته من طريق أبي بكر (بن سهل) الدينوري.

(٣٠١) انظر ابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٨٩، استكمالاً للخبر السابق. وعن قصة أخرى على فراش الموت متضمنة ذكر ابن كامل فيها، انظر: ما تقدم، الحاشية ٢٣٧.

(٣٠٢) انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٩٤. وكان ذلك الرائي لتلك الرؤية هو الحسن بن عبد العزيز الهاشمي، وكان صاحب الصلاة في مسجد الرُصافة، وتوفي وهو في الخامسة والسبعين =

(١) قال ابن عساكر: «قرأت بخط أبي محمد بن عبد العزيز بن أحمد مما نقله من كتاب أبي محمد الفرغاني قال: حَدَّثَ عن الحسن بن عبد العزيز الهاشمي أبو أبي [كذا] حفص العباسي صاحب الصلاة قال: رأيت في النوم كأنني في شارع المُخَرَّم فإذا بأبي جعفر الطبري جالس عليه ثياب يُحَارُ في سعتها، قلت: أبو جعفر محمد بن جرير؟ قال نعم. قلت: أليس قد مت؟ قال: نعم. قلت: كيف رأيت الموت؟ قال: ما رأيت إلا خيرًا. قال: قلت: كيف رأيت هول المطلق؟ قال: ما رأيت إلا خيرًا. قال: قلت: وكيف رأيت منكرًا ونكيرًا؟ قال: ما رأيت إلا خيرًا. فاستحييت مما أسأله وهو يقول ما رأيت إلا خيرًا، فقلت: إن ربك بك حفي، اذكرنا عند ربك. فقال: إن ربي بي حفي، ثم أخذ بزندي =

كان أفضل أثرًا من التوسل به هو أي بأبي جعفر. ومن كان كالطبري كان حقيقًا بالدخول على النبي ﷺ، فقد كرّس أكثر من سبعين عامًا من عمره لخدمة الدين من خلال أعماله الخالدة بوصفه فقيهاً ومحدثاً، ومفسراً، ومؤرخاً.

= من عمره سنة ٣٣٣هـ/ ٩٤٥م. انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٦: ٣٣٩.

= واستند إلى الحائط وألرق يده على صدره ثم قال: يا أبا علي يقول لي اذكرنا عند ربك ونحن نتوسل بكم إلى رسول الله. انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٥٢: ٢٠٧-٢٠٨.

ويخيل إليّ أن ثَمَّ اضطراباً يعتري هذا النص. وبغض النظر عن تجهيل مصدر الرواية بقول الراوي «حُدِّثُ»، فإن في قوله «أبو أبي حفص» (!؟) في صدر الرواية، ثم تكنية الطبري للرائي بقوله: «يا أبا علي» تناقضاً. فكيف اتفق هذا؟! ومن سوء الحظ أن الخطيب البغدادي لم يذكر كنية الحسن بن عبد العزيز الهاشمي، في ثنايا ترجمته له، انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، نشرة بشار عواد معروف، ٨: ٣١٢. ثم إن القول المنسوب إلى أبي جعفر: «يقول لي» لا يستقيم به السياق. وإن افترضنا أنه أراد: «تقول لي اذكرنا عند ربك، ونحن نتوسل بكم إلى رسول الله ﷺ!»، إن كان هذا مراد الرائي حقاً، فهذه الرؤية بمثابة البُشرى لـ «أبي علي»، وليست إخباراً عن مكانة الطبري في البرزخ كما وَهَم روزنثال. ومع أن ذلك التصويب يستقيم به السياق، فإن المعنى المتولد عنه لا يستقيم عندي أيضاً؛ إذ كيف يتوسل الأموات بالأحياء؟! وعلى كل حال يبدو لي أن الفساد تطرق إلى هذه الرواية من خلال أقلام النُقَّلة، وربما اعترها سقطٌ ما، فضلاً عن الاضطراب الواضح بها، وهو الأمر الذي يحول دون فهم مغزاها حق الفهم.

مُصَنَّفَات الطبري

أَملى الطبري مُصَنَّفَاتهِ الرَّئِيسَةَ أَوَّلًا فِي مَجَالِسِهِ الَّتِي عَقَدَهَا لِقِرَاءَتِهَا عَلَى تَلَامِيذِهِ، وَوَأَصَلَ الْعَمَلَ عَلَيْهَا فِي أَوْقَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ طِيلَةَ حَيَاتِهِ. وَسَمَحَتْ مَوْضُوعَاتُ هَذِهِ الْمُصَنَّفَاتِ الرَّئِيسَةِ لِأَجْزَائِهَا الْمُتَفَرِّعَةِ عَنْهَا بِمُعَالَجَةِ مَنفَصِلَةٍ لِمَوْضُوعَاتِهَا، بِحَيْثُ عَالَجَ كُلُّ جُزْءٍ مِنْهَا مَوْضُوعَاتٍ مُسْتَقْلَةً. وَتَمَّ فَرْقٌ كَبِيرٌ بَيْنَ التَّوَارِيخِ الَّتِي أُخْرِجَتْ فِيهَا تِلْكَ الْمُصَنَّفَاتِ لِلنَّاسِ إِبْرَازَةً أُخِيرَةً، وَالتَّوَارِيخِ السَّابِقَةِ عَلَيْهَا عِنْدَمَا تَدَاوَلَ النَّاسُ أَجْزَاءً كَبِيرَةً مِنْ مُصَنَّفٍ بَعِينَةٍ فِي إِبْرَازَاتٍ سَابِقَةٍ عَلَى الْإِبْرَازَةِ الْآخِيرَةِ. وَهَذَا هُوَ السَّبَبُ الرَّئِيسُ الَّذِي يَكْمُنُ وَرَاءَ الْإِشَارَةِ إِلَى مَا يَبْدُو لَنَا أَنَّهَا الْمُصَنَّفَاتُ نَفْسُهَا، إِلَّا أَنَّهَا عُرِفَتْ بَيْنَ النَّاسِ بِعَنَاوِينَ مُخْتَلِفَةٍ، وَكَذَلِكَ مَا يَبْدُو لَنَا مِنْهَا وَكَأَنَّهَا عَنَاوِينَ مُخْتَلِفَةٍ إِلَّا أَنَّهَا فِي الْحَقِيقَةِ تُشَكِّلُ أَجْزَاءً مِنَ الْإِبْرَازَةِ الْآخِيرَةِ لِكِتَابٍ بَعِينَةٍ، أَوْ الْكِتَابِ الرَّئِيسِ نَفْسِهِ ^(١).

وَلَمْ تَأْتِ طَرِيقَةُ الطَّبْرِيِّ فِي الْاسْتِشْهَادِ بِمُصَنَّفَاتِهِ مَوْحِدَةً قَطُّ، بَلْ إِنَّهَا تُثِيرُ -أَحْيَانًا- بَعْضَ الشُّكُوكِ حَوْلَ مَا إِذَا كَانَ يَقْصِدُ هَذَا الْمُصَنَّفُ أَوْ ذَاكَ؛ إِذْ كَانَ أَبُو جَعْفَرٍ يَمِيلُ إِلَى الْإِشَارَةِ إِلَى مَوْضُوعِ الْمُصَنَّفِ لَا إِلَى عُنْوَانِهِ. وَعَادَةً مَا تَجَاهَلَ الْعَنَاوِينَ الرَّسْمِيَّةَ لِمُصَنَّفَاتِهِ، هَذَا إِنْ وُجِدَتْ هَذِهِ الْعَنَاوِينَ فِي حَقِيقَةِ الْأَمْرِ. وَوُصِفَتْ بَعْضُ الْمُصَنَّفَاتِ بِأَنَّهَا لَمْ تَكُنْ مُكْتَمَلَةً عِنْدَ وَفَاتِهِ، فَقَدْ كَانَ لَدَيْهِ -عِنْدَمَا نَاهَزَ الثَّمَانِينَ مِنْ عُمُرِهِ- عَدَدٌ كَبِيرٌ مِنَ الْمَشَارِيعِ الْكَبِيرَةِ غَيْرِ الْمَكْتَمَلَةِ. وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ قَدْ عَمَلَ عَلَيْهَا مَدَّةً طَوِيلَةً مِنَ الزَّمَنِ، وَنَفْتَرِضُ كَذَلِكَ أَنَّهُ اسْتَعْدَمَ مَادَتَهَا فِي دُرُوسِهِ. وَمِنْ تَمَّ فَمِنَ الْبَدِيهِيِّ أَنَّ الْفُرْصَةَ لَمْ تَسْنَحْ لِأَبِي جَعْفَرٍ لِإِصْلَاحِ عَنَاوِينِهَا قَطُّ.

(١) نَوَّهَ جِيلِيُو (Gilliot) بِأَنَّهُ اسْتَعْدَمَ الْمَصَادِرَ لِكَلِمَةِ «كِتَابٌ» سِوَاهُ فِي وَصْفِ الْمُصَنَّفِ الرَّئِيسِ، أَوْ فِي وَصْفِ الْأَجْزَاءِ الْمُتَفَرِّعَةِ مِنْهُ، هُوَ مَا تَسَبَّبَ فِي وَقُوعِ الْخَلْطِ وَالْاضْطِرَابِ فِيْمَا يَتَعَلَّقُ بِتَصَانِيفِ الطَّبْرِيِّ. انْظُرْ:

٨١ كما أثر عامل معقد آخر على أصحاب التراجم الأوائل، فضلاً / عنا بطبيعة الحال، ونعني به فقدان قوائم مُصنّفات الطبري بصيغاتها الأصلية. فأولئك الذين احتفظوا بشذراتٍ من جرائد فيها بيان مؤلفاته (القوائم البليوغرافية) لم يعد لهم علمٌ بكثير من المُصنّفات المذكورة فيها. كما أنهم لم يتمكنوا من التحقق من مصير تلك الكتب التي يُفترض أنها لم تكتمل.

ولدينا عددٌ محدودٌ من الأدلة الظاهرية والباطنية على ترتيب مُصنّفات الطبري، من حيث تواريخ تصنيفها أو تواريخ إخراجها للناس، ومعلوماتنا -مع ذلك- مشوبةٌ بالتقصان. ومن ثَمَّ، لم يكن يُجدي نفعاً -والحال على ما وصفتُ آنفاً- أن نرتب المُصنّفات التالية ترتيباً زمنياً قط. والإجراء الآمن الذي اتبعناه هنا هو ترتيبها هجائياً، وفقاً للكلمات الأولى من العناوين التي عُرفت بها، أو تلك المفترضة لها، مع الاستعانة بأكبر قدرٍ ممكن من الإحالات على المصادر التي ذكرتها.

القوائم بين معقوفين^(١) هي العناوين التي تبدو وكأنها أجزاء من مُصنّفات أخرى، وكذلك المُصنّفات المنحولة إلى الطبري وليست من تأليفه. ولا يكثر الترتيب الهجائي المتبع هنا لكلمات: «كتاب»، و«رسالة» وكذلك لحرف الجر «في». أما عن محاولة أولية لترتيب هذه المُصنّفات بحسب تواريخ ظهورها أو وفقاً لموضوعها، فانظر الملحق الثاني (ص ٢٦١-٢٥٩).

- «الآداب الحميدة والأخلاق النفيسة» (وصيغٌ أخرى أيضاً تختلف فيما بينها اختلافاً طفيفاً)، انظر: «آداب النفوس».
- «آداب الحكام»، انظر: بسيط.
- «آداب المناسك»:

(١) نظراً لأنني استخدمت الأقواس المعقوفة لأغراض تتعلق باستقامة السياق، فقد استخدمت هنا هذين الرمزَيْن: الرمز (•) ويرمز للمُصنّفات الأصلية والرئيسة للطبري، أما الرمز (○) فقد استخدمته محل المعقوفين اللذين استخدمهما المؤلف للإشارة إلى الأجزاء المتفرعة من المُصنّفات الرئيسة، أو المُصنّفات المنحولة للطبري. فليتبّه.

قال ابن عساكر: (ابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٨١ وما يليها) (٣٠٣):

«كتاب «آداب المناسك» وهو لما يحتاج إليه الحاج من يوم خروجه، وما يختاره له من الإتمام» (٣٠٤) لا ابتداء سفره، وما يقوله ويدعوه عند ركوبه ونزوله، ومُعَايِنَتِه المنازل والمشاهد، وإلى انقضاء حجه».

وذكر ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٣، نشرة رفاعي، ١٨: ٨١) / عنوان «مختصر مناسك الحج» فحسب، كما اختزل ٨٢ الذهبي، (الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٤: [٢٧٤]) هذا العنوان الذي ذكره ابن عساكر إلى «كتاب المناسك» (٣٠٥).

• «آداب النفوس»:

نقل التَّنُوخِي من هذا الكتاب الذي أسماه «كتاب الآداب الحميدة والأخلاق النفيسة» فقرات (انظر: ما تقدم، الحاشية ١٩٧)، كما نقل منه الذهبي (الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٤: ٢٧٧) فقراتٍ أيضًا، إلا أنه أسماه «كتاب الآداب النفيسة والأخلاق الحميدة». وثمة متغيرات أخرى أحاطت بهذا العنوان، إلا أننا لا نشك قط في أنها في مجموعها تشير إلى «آداب النفوس». وقد يشير استخدام هذا العنوان في اقتباسات المتأخرين إلى أن المخطوطات التي حملت نصَّ هذا الكتاب كانت وافية ومتداولة بين الناس. ويظهر عنوان «الآداب النفيسة والأخلاق الحميدة» أيضًا عند: حاجي خليفة (حاجي خليفة، كشف الظنون، نشرة يالتقايا، ١: ٤٢)، وعن حاجي خليفة نقل دي هيربلوت (d'Herbelot, Bibliothèque, 52b) مادته عن الطبري.

(٣٠٣) يبدو أن المقرئ كان ينقل -في كتابه المقفى- من تاريخ دمشق لابن عساكر.

(٣٠٤) كذا: «الإتمام»، لكن تلك القراءة محل شك. وتصحيح دي خويه (De Goeje) إياها إلى «الأيام» بمعنى: «الأيام التي ينبغي أن يختارها الحاج» قد يكون خيارًا أفضل.

(٣٠٥) ذكر مرتضى الزبيدي أن الطبري نقل «في المناسك» حديثًا من تفسير مجاهد، انظر: مرتضى الزبيدي، إتحاف السادة المتقين، ٥: ٣٥٢. وربما قصد الزبيدي آداب المناسك. بيد أن الموضوع الذي تناوله الزبيدي ليس له علاقة مباشرة بالحج، ومن ثمَّ فربما كانت إشارة الزبيدي متعلقة بكتاب من كتب الطبري الأخرى في الفقه.

قال ابن عساكر: (ابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٨١):

«وابتدأ بـ»آداب النفوس« وهو أيضًا من كتبه النفيسة؛ لأنه عمله على ما ينوب الإنسان من الفرائض في جميع أعضاء جسده، فبدأ بما ينوب القلب واللسان والبصر والسمع، على أن يأتي بجميع الأعضاء، وما روي عن رسول الله ﷺ في ذلك وعن الصحابة والتابعين، ومن يحتاج ويُحْتَجُّ به، ويذكر فيه كلام المتصوفة والمتعبدین وما حُكي من أفعالهم، وإيضاح الصواب في جميع ذلك فلم يتم الكتاب».

وقال ياقوت الحموي: (ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٤٩ - ٤٥٠، نشرة رفاعي، ١٨: ٧٦ - ٧٧):

«ومن جياذ كتبه كتابه المسمى بـ»كتاب أدب النفوس^(٣٠٦) الجيدة والأخلاق النفيسة«، وربما سَمَّاه بـ»أدب النفس الشريفة والأخلاق الحميدة«، وربما زاد في ترجمته: المشتغل على علوم الدين والفضل والورع والإخلاص / والشكر والكلام في الرياء والكبر والتخاضع والخشوع والصبر^(٣٠٧) والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبدأ فيه بالكلام في الوسوسة وأعمال القلوب، ثم ذكر شيئًا كثيرًا من الدعاء وفضل القرآن، وأوقات الإجابة ودلائلها، وما روي من الشُّنن وأقوال الصحابة والتابعين في ذلك. وقطع الإملاء في بعض الكلام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وكان ما خرَّج نحو خمسمائة ورقة. وكان قد عمل أربعة أجزاء ولم يخرجها إلى الناس في الإملاء. ووقع ذلك إلى أبي سعيد عمر بن أحمد الدَّينوري

٨٣

(٣٠٦) لاحظ هنا أن ياقوت ذكر «الأدب» بصيغة المفرد، لا «الأدَاب» (بصيغة الجمع) وهي اللفظة المعتادة في الإشارة إلى هذا الكتاب.

(٣٠٧) تجدر الإشارة إلى أن كتابات المتصوفة قد تطرقت إلى جميع هذه الموضوعات.

الوراق^(٣٠٨)، وخرج به إلى الشام فُقطع عليه ولم يبقَ معه إلا جزءان فيهما الكلام في حقوق الله الواجبة على الإنسان في بصره والحقوق الواجبة في سمعه. وكان ابتداءً في سنة عشر وثلاثمائة، ومات بعد مُدَيِّدَةٍ من قطعه الإملاء، وكان يقول: إن خرج هذا الكتاب كان فيه جمالٌ؛ لأنه كان أراد أن يخرج بعد الكلام في الحقوق اللازمة للإنسان إلى ما يُعيِّدنا منه من أهوال القيامة وشروطها وأحوال الآخرة وما ورد فيها، وذكر الجنة والنار».

كما أشار ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٧، نشرة رفاعي، ١٨: ٦٠؛ نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٦، نشرة رفاعي، ١٨: ٨٦) إلى «آداب النفوس» بوصفه مؤسراً إلى زهد الطبري مع الورع والخشوع والأمانة وتصفية الأعمال، وصدق النية وحقائق الأفعال ما ظلَّ في جسده عرقٌ ينبض.

ويظهر عنوان «آداب النفوس» مجدداً عند الصفدي (الصفدي، الوافي بالوفيات، ٢: ٢٨٦)، دون أن يعلق عليه بتعليق يُذكر. واختلط أمر هذا الكتاب على الذهبي (الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٤: ٢٧٤)، الذي كان ينقل / عن ابن عساكر، فعُدَّ ٨٤ -أعني الذهبي- «ترتيب العلماء» المذكور قبل «آداب النفوس» مباشرة كما لو كان مُصنِّفاً مستقلاً، بينما نفترضُ أنه جزءٌ من أجزاء كتاب «البيسط». ومن ثَمَّ جاءت عبارة الذهبي على هذا النحو:

«وكتاب «ترتيب العلماء» وهو من كتبه النفيسة، ابتدأه بـ «آداب النفوس» وأقوال الصوفية، ولم يتمه».

وعمّا نقله التَّنُوخي من مادة هذا الكتاب فانظر: (ما تقدم، الحاشية ١٩٧). كما نقل الذهبي فقراتٍ منه في: (الذهبي، سير أعلام النبلاء، [١٤: ٢٧٧])، جاءت مثلاً على فصاحة الطبري وجزالته، كما عكست تلك الفقرات نبرة الورع التي اتَّسم بها

هذا الكتاب عمومًا. وما نقله الذهبي يتألف من عنوان فصل منه وبضعة أسطر من مستهل هذا الفصل، ويبدو أن هذه الفقرات مأخوذة من الصفحات الأولى من «آداب النفوس»:

«القول في البيان عن الحال الذي يجب^(٣٠٩) على العبد مراعاة حاله فيما يصدر من عمله لله عن نفسه:

قال: إنه لا حالة من أحوال المؤمن يغفل عدوّه الموكّل به عن دعائه إلى سبيله، والقعود له رصداً بطرق ربّه المستقيمة، صاداً له عنها، كما قال لربّه - عزّ ذكره - إذ جعله من المنظرين: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (١٦) ثُمَّ لَا يَتَّبِعُهُمُ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ ﴿٣١٠﴾، طمعاً منه في تصديق ظنّه عليه؛ إذ قال لربّه: ﴿لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلاً﴾ (٣١١)، فحقّ على كل ذي حجى أن يجهد نفسه في تكذيب ظنّه، وتخريبه منه أمله، وسعيه فيما أرغمه، ولا شيء من فعل العبد أبلغ في مكروهه من طاعته ربّه، وعصيانه أمره، ولا شيء أسوأ إليه من عصيانه ربّه، / واتباعه أمره».

٨٥

○ «آداب القضاة»، أو «أدب القاضي»، انظر: بسيط.

● «الأدر (?) في الأصول»:

قال ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٣، نشرة رفاعي، ١٨: ٨١):

«ووعد بكتاب «الأدر في الأصول» ولم يخرج منه شيء».

ونفترض أن كلمة «الأصول» المذكورة هنا هي أصول الفقه، وأن الطبري وعد

(٣٠٩) يقتضي السياق أن تكون هذه الكلمة: «يوجب»، وليس: «يجب».

(٣١٠) سورة الأعراف: ١٦-١٧.

(٣١١) سورة الإسراء: ٦٢.

بأن يُفرد فيها مُصنَّفًا مستقلًّا، ولم يشر محققًا «إرشاد الأريب»^(١) إلى ما يمكن أن تعنيه لفظة «آدر» هذه، ونفترض أن تصحيّفًا ما قد حاق بهذا النص، أما قوله: «في الأصول» فقد لا يكون جزءًا من العنوان. وربما يكون المقصود من كلمة «الآدر» شيئًا ما مختلفًا بالكلية^(ب).

○ «أحكام شرائع الإسلام»:

كان هذا عنوانًا لمصنف يعالج شرائع الإسلام معالجة شاملة، وخطّط الطبري له، إلا أنه لم ينجزه قط على النحو الذي أراه على ما يبدو لنا. (انظر: الطبري، التفسير، ١: ٣٧؛ ٢: ٣٥٢، في معرض تفسيره لسورة البقرة: الآية ٢٣٨).

○ «في أهل البغي»، انظر: لطيف.

○ «رسالة الأخلاق»، انظر: موجز.

○ «أمثلة العدول»، (وضعه لكتّاب العدل):

قيل: إن هذا هو عنوان كتابٍ للطبري، تناول فيه نماذج الوثائق (الشُّروط) وهو جزءٌ من اللطيف، (انظر: لطيف).

○ «العقيدة» (أي عقيدة الطبري)، انظر: صريح.

ذكر سزگين هذا الكتاب بوصفه عنوانًا مُستقلًّا (Sezgin, GAS, I, 328, no. 8)، إلا أن رسالة «العقيدة»^(ج) هي نفسها «صريح الشُّنة»؛ إذ نقل الذهبي منها (الذهبي، سير

(١) الإشارة هنا إلى مرجليوث، وأحمد فريد رفاعي؛ إذ لم تكن نشرة إحسان عباس لمعجم الأدباء قد ظهرت بعد، حيث ظهرت طبعتهما الأولى عن دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة ١٩٩٣ م.

(ب) يبدو لي أن روزنثال يشير إلى غرابة بعض عناوين كتب الطبري ورسائله، بحيث لا يُدرك مغزى العنوان إلا في ضوء الوقوف على الظروف التي أفضت به إلى تأليف هذه المُصنّفات، ومن أمثلة ذلك: «الرد على ذي الأسفار»، أو «الرد على الحرقوصية».

(ج) ذكر سركيس أن رسالة الاعتقاد ١٣١١ هـ/ ١٨٩٣ م طُبعت بعنوان «الجزء في الاعتقاد»، انظر: يوسف إلبان سركيس، معجم المطبوعات، ٢: ١٢٣٠. وأظن أن النسخة المحفوظة في الخزانة التيمورية، بدار الكتب المصرية، ١٠٦/ ٤ مجاميع، الأوراق: ١٦١-١٦٨ بعنوان عقيدة الطبري في الكلام هو نفسه صريح الشُّنة.

أعلام النبلاء، ١٤: ٢٨٠؛ العلو للعلي الغفار، ص ١٥٠) في مواضع، وتتطابق
نقولات الذهبي مع نص «صريح السنة»، / (انظر: الطبري، صريح السنة، ص ١٩٨،
والترجمة الفرنسية للنص العربي، ص ١٩٢).

- «الأطعمة»، انظر: لطيف.
- «البصير في معالم الدين»، انظر: تبصير.
- «بسيط القول في أحكام شريعة الإسلام»

ذكر الطبري هذا العنوان (الطبري، تاريخ الطبري، نشرة ليدن، I:1455) في
معرض تصديده لاختلاف العلماء في الكيفية التي صلى بها النبي ﷺ «صلاة
الخوف» قبل لقاء عدوه في غزوة ذات الرقاع، بقوله:

«وسأذكره إن شاء الله في كتابنا المسمى «بسيط القول في
أحكام شرائع الإسلام» في كتاب صلاة الخوف منه»^(٣١٢).

وقال ابن النديم (ابن النديم، الفهرست، ص ٢٣٤):

«كتاب «البسيط في الفقه»، ولم يتمه والذي خرج منه كتاب
الشروط الكبير، كتاب المحاضر والسجلات، كتاب الوصايا،
كتاب أدب القاضي، كتاب الطهارة، كتاب الصلاة، كتاب
الزكاة».

(٣١٢) الطبري، تاريخ الطبري، نشرة ليدن، I:1453، وما يليها، وهو يؤرخ غزوة ذات الرقاع بعام
٤٠٦ هـ / ٦٢٦ م. ولطالما كانت الظروف المحيطة بهذه الغزوة موضع جدل كبير بين العلماء،
فليس ثمة اتفاق فيما يتعلق بتاريخها، ولا بكيفية صلاة الخوف التي ارتبطت بها. انظر: المناقشة
المطولة لهذه الغزوة في: ابن حجر، فتح الباري، ٨: ٤٢٠-٤٣٣. وانظر أيضًا، على سبيل
المثال: ابن هشام، سيرة ابن هشام، نشرة فيستنفلد (Wüstenfeld)، ص ٦٦ وما يليها، ترجمة
غوليوم (Guillaume)، ٤٤٥-٤٥٧. وأشار ابن حجر (فتح الباري، ص ٤٢٦ وما يليها)، إلى
مقطع ورد في: تاريخ الطبري [نشرة ليدن، I:1454] على نحو مشوش تمامًا، وربما أراد
تفسير الطبري، لا تاريخه، انظر: الطبري، التفسير، ٦: ٩٤ (في معرض تفسيره لسورة المائدة،
الآية ١١).

وقال ابن عساكر: (ابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٨١):

«وابتدأ بكتابة «البيسط» فخرَّج منه كتاب الطهارة، في شبيهه بألف وخمسمائة ورقة [كتاب بهذا الحجم لا شك أنه كان كتابًا كبيرًا]^(١)؛ لأنه ذكر في كل باب منه اختلاف الصحابة والتابعين وغيرهم من طرقها، وحجة كل من اختار منهم / لمذهبه، واختياره هو - رحمه الله - في آخر كل باب منه واحتجاجه لذلك. وخرَّج من «البيسط» أكثر كتاب الصلاة وخرَّج منه «آداب الأحكام» تأمًا^(٣١٣)، وكتاب المحاضر والسجلات، وكتاب «ترتيب العلماء»^(٣١٤).

٨٧

وقال ياقوت الحموي: (ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٤٨ - ٤٤٩، نشرة رفاعي، ١٨: ٧٥ - ٧٦):

«من كتبه الفاضلة: كتابه المسمّى بكتاب «بسيط القول في أحكام شرائع الإسلام»، وهذا الكتاب قدّم له كتابًا سماه كتاب «مراتب العلماء»^(٣١٥) حسنًا في معناه، ذكر فيه خطبة الكتاب، وحضّ فيه على طلب العلم والتفقه، وغمز فيه على من اقتصر من أصحابه^(٣١٦) على نقله دون التفقه بما فيه. ثم ذكر فيه العلماء

(٣١٣) لعله يعني: «الحكام»، لا «الأحكام»، كذا جاءت عند: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، والمقرئزي، المقفى. وهو نفسه كتاب أدب القاضي أو أدب القضاة.

(٣١٤) اختصر الذهبي هذا النص في: سير أعلام النبلاء، ١٤: ٢٧٣-٢٧٤، وكذا فعل السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ٣: ١٢٢. واقتصر الصفدي، الوافي بالوفيات، ٢: ٢٨٦. على ذكر «بسيط القول» فحسب دون تعليلي آخر.

(٣١٥) يعني كتابه المسمى ترتيب العلماء.

(٣١٦) يشير الضمير إلى أقرانه وطلابه (انظر أيضًا: الحاشية ٣١٧). ولا شك في أن أبا جعفر قصد أن يأتي انتقاده عاثرًا، فلم يسم أحدًا منهم باسمه.

(١) العبارة بين معقوفين هنا من صُنع روزنثال، تعليقًا على ما ذكره ياقوت، وليست من عمل المترجم، فليتبّه.

ممن تفقه على مذهبه^(٣١٧) من أصحاب رسول الله ﷺ، ومن أخذ عنهم، ثم من أخذ عنهم ثم من أخذ عمن أخذ عنهم من فقهاء الأمصار. بدأ بالمدينة؛ لأنها مهاجر النبي ﷺ ومن خلفه أبو بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم^(٣١٨). ثم بمكة؛ لأنها الحرم الشريف، ثم العراقيين: الكوفة والبصرة، ثم الشام وخراسان. ثم خرج إلى كتاب الصلاة بعد ذكر الطهارة، وذكر في هذا الكتاب [يعني كتاب «البيسط»] اختلاف المختلفين واتفاقهم فيما تكلموا فيه على الاستقصاء والتبيين في ذلك، والدلالة لكل قائل منهم، والصواب من القول في ذلك^(٣١٩). / وخرج منه نحو ألفي ورقة.

٨٨

وأخرج من هذا الكتاب كتاب «آداب القضاة» وهو أحد الكتب المعدودة له المشهورة بالتجويد والتفصيل؛ لأنه ذكر فيه بعد خطبة الكتاب الكلام في مدح القضاة وكتابهم، وما ينبغي للقاضي إذا وُلِّي أن يعمل به، وتسليمه له ونظره فيه، ثم ما ينقض فيه أحكام من تقدمه، والكلام في السجلات والشهادات والدعاوي والبيّنات^(٣٢٠). وسيأتي ذكر ما يحتاج إليه الحاكم من جميع الفقه إلى أن فرغ منه، وهو في ألف ورقة. وكان يجتهد

(٣١٧) لا يشير الضمير إلى النبي ﷺ بل إلى مذهب ابن جرير الطبري^(١).

(٣١٨) لاحظ أن النص لم يذكر «عليًا».

(٣١٩) انظر: ما تقدم، الحاشية ٢١٦.

(٣٢٠) تلك هي العناصر التقليدية في إجراءات التقاضي. وإذا كنت قد وقّعت في ترجمة بقية تلك الفقرة على نحو صحيح، فهذا يعني أن الكتاب الكامل كان ينبغي أن يتضمن مزيدًا من المواد الفقهية التي تُعنى بالفقهاء والقضاة خاصة، ولكن لم يكن هناك سوى ألف ورقة فحسب من الكتاب المتعلق بالقضاة.

(١) لا يعود ضمير الغائب في قول ياقوت «مذهبه» إلى مذهب الطبري كما هو واضح من السياق، بل إلى مذاهب العلماء من الصحابة عامة.

بأصحابه أن يأخذوا «البسيط» و«التهذيب» ويجدّوا في قراءتهما، ويشتغلا بهما دون غيرهما من الكتب».

○ «البيان في أصول الأحكام»، انظر: لطيف.

○ «الدلالة على نبوة رسول الله»:

ذكر بروكلمان (Brockelmann, GAL, Suppl., I, 218)، هذا العنوان مع إحالة إلى «تاريخ الطبري»، (الطبري، تاريخ الطبري، نشرة ليدن، I:1146)، حيث ورد قول الطبري:

«قال أبو جعفر: والأخبار عن الدلالة على نبوته ﷺ أكثر من أن تُحصى؛ ولذلك كتاب يُفرد إن شاء الله».

وربما صنّف الطبري هذا الكتاب بالفعل، فغدا جزءاً من مُصنّفٍ من مُصنّفاته الرئيسة الأخرى. أو ربما كان ينوي تأليف هذا الكتاب إلا أنه لم يفعل ذلك قط. بيد أن الطبري لم يكن ينوي أن تكون لفظة «الدلالة» / جزءاً من عنوان هذا الكتاب بكل تأكيد، بل استخدمها في هذا الموضع لمجرد وصف محتوى هذا الكتاب فحسب.

● «ذيل المُذيل»:

شرع الطبري في إملاء «ذيل المُذيل» بعد سنة ٣٠٠هـ / ٩١٢ - ٩١٣م؛ وسيأتي. وأما (المنتخب) من هذا الكتاب فقد وصلنا ونُشر ملحقاً على تاريخ الطبري، (الطبري، تاريخ الطبري، نشرة ليدن، 3:2295-2561، نشرة القاهرة ١١: ٤٩٢-٧٠٥)^(١)، ويشير الطبري فيه مراراً وتكراراً إلى «المُذيل» كما لو كان كتاباً آخر (أي: أن «ذيل المُذيل» كان بمثابة تتمّة له). إلا أننا نفترض أن النص الكامل لكتاب الطبري المفقود المسمى «ذيل المُذيل»، كان هو المقصود^(٣٢١).

(٣٢١) عن هذه الإشارات، انظر: الطبري، ذيل المُذيل، نشرة ليدن، 3:2321,2335,2358,2476، نشرة القاهرة، ١١: ٥١٢، ٥٢٣، ٥٤٠، ٦٢٨.

(١) نشر بتصحيح نخبة من العلماء، (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، مطبعة الاستقامة، ١٣٥٨هـ / ١٩٣٩م). ثم نُشر بتحقيق محمود محمد شاكر، ومراجعة أحمد محمد شاكر، (القاهرة: دار المعارف، الطبعة الأولى، ١٩٦١-١٩٧٠م).

وجاء في نص «إجازة الفرغاني» إشارة إلى كتاب «تاريخ الرجال»، بعنوان «ذيل المُدَيْل»^(٣٢٢). وفي الواقع، غالبًا ما يذكر هذا الكتاب على أنه «تاريخ الرجال». (انظر: ابن عساكر (وسيأتي لاحقًا)؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٤: ٢٧٣؛ الصفدي، الوافي، ٢: ٢٨٥؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ٣: ١٢١).

قال ابن عساكر (ابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٨١):

«تم أيضًا «تاريخ الرجال» من الصحابة والتابعين والخالفين إلى رجاله الذين كتب عنهم».

وقال ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦، ٤٤٥، نشرة رفاعي، ٢٨: ٧٠-٧١):

«ومنها كتابه المسمى بكتاب «ذيل المُدَيْل» المشتمل على تاريخ من قُتِلَ أو مات من أصحاب رسول الله ﷺ في حياته أو بعده على ترتيب الأقرب فالأقرب منه، أو من قرش من القبائل، ثم ذكر موت من مات من التابعين والسلف بعدهم، ثم الخالفين إلى أن بلغ شيوخه الذين سمع منهم، وجمالًا / من أخبارهم ومذاهبهم، وتكلم في الذب عن ذوي الفضل منهم ممن رُمي بمذهبٍ هو بريء منه، كنحو الحسن البصري وقتادة وعكرمة^(٣٢٣)»

٩٠

(٣٢٢) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٦، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٤.

(٣٢٣) بالنسبة لهؤلاء نفر من التابعين، انظر (على الترتيب):

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 1:268, n.642^(ب), 1:175, n.64^(ب), ...

=

(١) قال روزنثال في ثانيا تعليقاته على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري في الحاشية (٦٤٢):

عن الحسن الأكبر بن أبي الحسن البصري (نحو ٢١-١١٠ هـ/ ٧٢٨-٧٢٩ م)، انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٢: ٢٦٣-٢٧٠؛ Hasan al-Baṣrī؛ Sezgin, GAS, I, 591-94; EF, III, 247 f, s.v. Ḥasan al-Baṣrī

.Horst, 301, n. 13

(ب) قال روزنثال في ثانيا تعليقاته على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري في الحاشية (٦٤):

عن قتادة بن دُعامة (نحو ٦٠-١١٧ هـ/ ٦٨٠-٧٣٥ م)، انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، =

وغيرهم، وذكر ضعف من نُسب إلى ضعف^(٣٢٤) من الناقلين ولينه. وفي آخره أبوابٌ حسانٌ من باب من حَدَّث عنه الأخوة، أو الرجل وولده، ومن شُهر بكنيته دون اسمه، أو باسمه دون كنيته. وهو من محاسن الكتب وأفاضلها، يرغب فيه طلاب الحديث وأهل التواريخ. وكان خرج إملأؤه بعد سنة ثلاثمائة وهو في نحوٍ من ألف ورقة».

وفي سياقٍ آخر، أضاف ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٤. نشرة رفاعي، ١٨: ٨٣)، أن أول كتاب «ذيل المُذَيَّل» تناول آراء الروافض والخوارج. ونفترض -إن كان هذا القول صحيحًا- أولئك الذين نُسبوا منهم إلى التابعين زورًا وبهتانًا(؟). وأثنى الطبري في هذا الكتاب على أبي حنيفة الثناء العظيم (انظر: ما تقدم، الحاشية ٢٣٧)^(١).

(ب) 1:188, n.161 ... =

ويبدو أن المختصر الذي وصلنا من ذيل المُذَيَّل يحتوي على الاتهامات التي وجهت لعكرمة خاصة، انظر: الطبري، ذيل المُذَيَّل، نشرة ليدن، 3:2483-2485، نشرة القاهرة، ١١: ٦٣٣-٦٣٥. (٣٢٤) تصحفت لفظة ضعف إلى صرف^(٢) في نشرة رفاعي.

= ٨: ٣٥١-٣٥٦؛ Sezgin, GAS, I, 31 f.; Horst, zur ; EP, IV, 748, s.v. Katāda B. Di'āma. وثمة نشرة لكتابه الناسخ [والمسنوخ في كتاب الله تعالى]، يبدو أنها ظهرت في بيروت عام ١٩٨٤م. (ولم أطلع عليها). قلت: حقق المرحوم حاتم صالح الضامن كتاب الناسخ والمسنوخ لقتادة بن دُعامة السدوسي، وظهرت طبعته الأولى عن مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤م، فالطبعة الثانية ١٩٨٥م، فالطبعة الثالثة ١٩٩٨م. (١) عن ذيل المُذَيَّل وعن مختصره المسمى المنتخب من ذيل المُذَيَّل انظر: مقال إيلاند-تاسيرون: Ella Landau-Tasserion, The Biographical Work of al-Ṭabarī, 187- 209.

(ب) قال روزنثال في ثنابا تعليقاته على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري في الحاشية (١٦١): عكرمة مولى ابن عباس: أحد أكابر الرواة والمحدثين والمفسرين، يفترض أنه توفي نحو عام ١٠٤-١٠٧هـ/ ٧٢٢-٧٢٥م عن عمر ناهز ثمانين سنة. انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٧: ٢٦٣-٢٧٣؛ Ikrima؛ Horst, zur Überlieferung, 295, n. 6 ; EP, III, 1081, s.v. 'Ikrima.

(ج) كذا جاءت عبارة ياقوت في نشرة رفاعي: «وذكر صنف من نسب إلى ضعف من الناقلين ولينه». انظر: إرشاد الأريب، نشرة رفاعي، ١٨: ٧١، فهي «صنف» وليست «صرف». وقرأها مرجليوث، =

• «الفضائل»:

عكف الطبري - في أوقات مختلفة من حياته - على كتاب كبير، كان يهدف لجمع معلومات ضافية عن فضائل الخلفاء الراشدين^(٣٢٥) وكذلك العباس جد الخلفاء العباسيين. والحق أن العناوين الرسمية لهذه الكتب - إن وجدت - موضع ريب.

ذكر ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٢، نشرة رفاعي، ١٨: ٨٠، وما يليها) «فضائل أبي بكر وعمر» بوصفه كتاباً لم يكتمل. ووفقاً له (ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، ٦: ٤٥٥ وما يليها، نشرة رفاعي ١٨: ٨٥، وما يليها)، فقد صنّف الطبري كتابه ردّاً على سبّ الرافضة لأصحاب النبي ﷺ [وابتدأه بأبي بكر وعمر. أما فضائل العباس فقد ذكره / ياقوت في الأسطر التالية مباشرة. وفي المقطع الثاني، أضاف ياقوت قوله:

«فابتدأ بخطبة حسنة، وأملى بعضه وقطع جميع الإملاء قبل موته، وكان يظن أن فيه لجاجة».

وليس من الواضح تماماً ما إذا كان قول ياقوت: «وكان يظن أن فيه لجاجة» يشير إلى «فضائل أبي بكر وعمر» أم إلى «فضائل العباس» أم إلى كليهما معاً. والراجح عندنا أنه يُشير إلى جميع المجالس التي عقدها لقراءة هذا الكتاب.

(٣٢٥) لم يُذكر عثمان إلا في تاريخ دمشق لابن عساكر فحسب، وربما على سبيل سدّ الثغرات، وعلى الرغم من أنه يستحيل التيقن من ذلك، فربما استبعد الطبري عثمان عامداً من سلسلة كتب الفضائل، وذلك على الرغم من أن اعتقاده في الخلفاء الراشدين لم يكن مخالفاً لاعتقاد أهل السنة فيهم^(٦).

= ٦: ٤٤٥، وكذلك إحسان عباس، ٦: ٢٤٥٧: «وذكر ضعف من نسب إلى ضعف من الناقلين ولينه». (١) في قول روزنثال نظراً؛ فلم يكن الطبري ليتجاهل عثمان عامداً. ويبدو أن عدم اكتمال الكتاب من جهة، واللغظ الذي أثاره كتاب فضائل عليّ بين أهل السنة والرافضة الذين أقبلوا بكثافة على حضور مجالس الطبري في أثناء تدريسه لهذا الكتاب، فضلاً عن الضغوط التي مارسها بنو العباس على الطبري ليقحم العباس في الفضائل، لم تدع الفرصة للطبري ليتم هذا الكتاب على النحو الذي أراده. أما قول روزنثال: إن اعتقاد الطبري في الخلفاء الراشدين لم يكن مخالفاً لاعتقاد أهل السنة فيهم فهو تعليقٌ موفقٌ، وقد تغني شهادة واحد من تلامذة أبي جعفر، وهو عبد العزيز بن محمد الطبري، عن =

ويشكل كتاب «فضائل علي بن أبي طالب» - وهو كتاب لم يكتمل أيضًا - حالة خاصة، كما هو مذكور في المصادر. قال ابن عساكر (ابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٨٢، ونقل عنه الذهبي في: سير أعلام النبلاء، ١٤: ٢٧٤):

«ولما بلغه [أي الطبري] أن أبا بكر بن أبي داود السجستاني^(٣٢٦) تكلم في حديث غدير خُم^(٣٢٧) عمل كتاب «الفضائل»، فبدأ بفضل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي -رحمة الله عليهم- وتكلم على تصحيح حديث غدير خُم واحتج لتصحيحه وأتى من فضائل أمير المؤمنين علي بما انتهى إليه».

وقال ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٢، وما بعدها، نشرة رفاعي، ١٨: ٨٠) بإيجاز:

«وكتاب «فضائل علي بن أبي طالب» - رضي الله عنه - تكلم في أوله بصحة الأخبار الواردة في غدير خُم، ثم تلاه بالفضائل ولم يتم».

ونقل ياقوت الحموي خبرًا عن ابن كامل (ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٥ - ٤٥٦، نشرة رفاعي، ١٨: ٨٤ - ٨٥)، جاء أكثر تفصيلًا:

«وكان قد قال بعض الشيوخ^(٣٢٨) ببغداد بتكذيب غدير خُم

(٣٢٦) انظر: ما تقدم، الحاشية ٢٢٩.

(٣٢٧) حول الحادثة المشهورة - والمثيرة للجدل - التي وقعت في غدير خُم، عندما سَمَّى النبي [ﷺ] عليًا خليفة له، انظر:

EP, II, 993 f. s.v. Ghadīr KHumm.

(٣٢٨) لا شك في هويته على ما بين ابن عساكر ذلك. ومن المثير للفضول معرفة ما إذا كان حذف =

= الخوض كثيرًا في هذا الموضوع، «قال [أي عبد العزيز]: وكان أبو جعفر يذهب في الإمامة إلى إمامة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، وما عليه أصحاب الحديث في التفضيل». انظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، (نشرة عباس)، ٦: ٢٤٦٣. وظاهر الأمر أن الطبري لم يُملِ على طلابه شيئًا في فضائل عثمان. اللهم إلا أن يكون ابن عساكر قد ظفر بشيء في هذا الصدد يشير إلى أن الطبري أفرد كتابًا في فضائل عثمان، أو أملى فيها بعض دروسه.

وقال: إنَّ عليَّ بن أبي طالب كان باليمن في الوقت الذي كان رسول الله ﷺ بغدير خُم، وقال هذا الإنسان في قصيدة مزدوجة / يصف فيها بلدًا بلدًا، ومنزلاً منزلاً، أبياتاً يلوح فيها إلى معنى حديث غدير خُم فقال:

ثُمَّ مَرَّزْنَا بِغَدِيرِ خُمٍ
كَمْ قَائِلٍ فِيهِ بِزُورِ جَمٍّ
عَلَى عَلِيٍّ وَالتَّبِيِّ الْأُمِّيِّ

وبلغ أبا جعفر ذلك، فابتدأ بالكلام في فضائل علي بن أبي طالب، وذكر طرق حديث خُم، فكثر الناس لاستماع ذلك. واجتمع قوم من الروافض ممن بسط لسانه بما لا يصلح في الصحابة - رضي الله عنهم - فابتدأ بفضائل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. ثم سأله العباسيون في فضائل العباس، فابتدأ... (بقية ذلك النص تقدّمت آنفاً).

ونظرًا لأهمية هذا الموضوع في سياق تاريخ الشيعة خاصة، فقد لاحظ الشيعة - أحيانًا - مُصنّف الطبري، وعلق عليه الشيعي الطوسي صاحب «الفهرست» بقوله:

«محمد بن جرير الطبري: يُكنى أبا جعفر، صاحب «التاريخ»، عامي المذهب [يريد سُنيّ المذهب، أي غير سميّه الشيعي]، له كتاب «غدير خُم»، وشرح أمر تصنيفه. أخبرنا به أحمد بن عبدون عن أبي بكر الدوري عن ابن كامل عنه» (٣٢٩).

وعبّر ابن كثير - لاحقًا - عن عدم ارتياح أهل السنة في القرن [الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي] للجهود التي بذلها الطبري في هذا الصدد، بقوله:

= اسمه هنا يعود إلى ابن كامل أم إلى غيره، وإذا كان الحذف يعود إلى ابن كامل، فلم حذفه؟
(٣٢٩) انظر: الطوسي، الفهرست، ص ١٧٨. وأحمد بن عبدون هو الشخص الوحيد في الإسناد الذي لم تربطه صلةً بالطبري، ويقال: إنه عُرف بـ «ابن حشِير»؛ انظر: مقدمة المحقق، الفهرست، للطوسي، ص ٢.

«قد اعتنى بأمر هذا الحديث أبو جعفر محمد بن جرير الطبري صاحب «التفسير» و«التاريخ» فجمع فيه مجلدين^(٣٣٠) أورد فيهما طرقة وألفاظه، وساق الغث والسمين والصحيح والسقيم، على ما جرت به عادة كثير / من المُحدثين، يوردون ما وقع لهم في ذلك الباب من غير تمييز بين صحيحه وضعيفه»^(٣٣١).

٩٣

والاستنتاج الأولي -الذي قد نستخلصه من جميع هذه الأقوال- هو أن أبا جعفر أملى -من حينٍ لآخر- في موضوع «فضائل كبار الصحابة» (كما فعل في الأحاديث. انظر: تهذيب الآثار). فلمّا شاع بين الناس خبر الطعن على صحة خبر غدير خُم -وهي الحادثة الشيعية المشهورة- شعر الطبري بأنه بات لزاماً عليه أن يتطرق إلى هذا الموضوع. وعلى هذا النحو لم يعد بوسع أبي جعفر أن يتجنب الاستمرار في استقصاء «فضائل علي»^(١). ولهذا كان من الطبيعي أن يتدخل بلاط الخلافة ويقترح

(٣٣٠) انظر: مقدمة كيرن (Kern) لنشرته لكتاب اختلاف الفقهاء، ص ١٢. حيث أشارت النسخة المخطوطة التي قيل: إنها تحتوي على تاريخ البرزالي أيضًا إلى «مجلدين ضخمين».

(٣٣١) انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ٥: ٢٠٨. وواصل ابن كثير -مع إحالة على ابن عساكر- الذي أورد -وفقًا لابن كثير- أحاديث كثيرة في خطبة النبي في غدير خُم. وقد تعود معلومات ابن كثير برمتها إلى مصدر أقدم، لعله كان تاريخ دمشق لابن عساكر نفسه؛ إذ من غير المحتمل أن يكون =

(١) كان يجب أن يذكر روزنثال هنا كتاب حديث الطبري، وهو كتاب لأبي جعفر رآه ابن كثير. ويبدو أن الطبري قد أفرد مجلدًا لـ «حديث الطبري» حتى عدّه ابن كثير مُصنّفًا مستقلًّا له، إذ يقول: «ورأيت فيه مجلدًا في جمع طرق وألفاظه لأبي جعفر بن جرير الطبري المفسر صاحب التاريخ». ويبدو من سياق حديث ابن كثير أن الطبري كان يرى صحة حديث الطبري؛ وذلك لأن ابن كثير أردف قائلًا: «ثم وقفت على مجلد كبير في ردّه وتضعيفه سنّدًا ومنتنًا للقاضي أبي بكر الباقلاني المُتكلّم». إذن فقد قبله الطبري بينما ضَعَفَه القاضي أبو بكر الباقلاني. انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ١١: ٨٣.

وإن كان ما أذهب إليه صحيحًا -وأظنه كذلك- فقد كان رأي الطبري في هذا الحديث بمنزلة خلاف جوهر آخر مع الحنابلة عامة، ومع أبي بكر بن أبي داود خاصة، (عن العداء بين أبي بكر بن أبي داود وأبي جعفر، انظر: ما تقدم، ص ١١٨-١٢١). كما كان ابن أبي داود سببًا مباشرًا لأبى جعفر إلى تأليف فضائل علي؛ إذ نقل الذهبي عن ابن عدي قوله: «قال ابن عدي: سمعت علي بن عبد الله =

على الطبري أن يفرد دروسًا في «فضائل العباس» أسوةً بالراشدين. وهكذا تشابكت كثير من السياسات -من نوع أو آخر- بطريقة واضحة في معالجة الطبري لهذه الأمور المهمة عند الشيعة، وأهل السنة، والسلطة الحاكمة على حدٍّ سواء. وبينما ترقى هوية الطبري -بوصفه فقيهاً سُنيّاً- فوق مستوى الشبهات، فيبدو لنا أنه حاول أن يتوسط بين أطراف النزاع، وأن يتناول هذه الموضوعات وفق منهج علمي وموضوعي، وهو الأمر الذي أخرج المؤلفين المتأخرين من أهل السنة كثيرًا^(١). وربما فكر الطبري في جمع كل دروسه معًا في عمل رئيس واحد حول «فضائل» كبار الصحابة. وإن كان قد شرع في ذلك بالفعل، فإن أجله لم يمهله لتنفيذ مشروعه، فمات ولم يكتمل هذا الكتاب. وعقد الطبري مجالسه لإملاء «الفضائل» مُنْجَمَةً لبعض الوقت، ثم توقف عن الإملاء فيها. ويبدو أن مخطوطات الفضائل لم تلبث أن أضحت عزيزةً على طالبها بوجه عام. ومما لا شك فيه أن روح الحقد، والتنافس الديني/السياسي مثلت عوامل لعبت دورًا ما في اختفاء نسخ هذا الكتاب تدريجيًا.

○ «كتاب الفتوى»، انظر: الحاشية ٣٤٣.

= ابن كثير قد اطلع على مُصنّف الطبري على نحو مُباشر^(ب).

= الدَاهِرِي: سألت ابن أبي داود عن حديث الطبر، فقال: إن صحَّ حديث الطبر فنبوة النبي ﷺ باطل [كذا]؛ لأنه حكى عن حاجب النبي -يعني أنس- خيانةً، وحاجب النبي لا يكون خائنًا. انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٢٩: ٨٧؛ قارن أيضًا: الذهبي، تاريخ الإسلام، ٢٣: ٥١٧. والراجع عندي أن حديث الطبر كان جزءًا من كتاب الفضائل.

(أ) تبدو لي ملاحظة روزنثال هنا صحيحة تمامًا؛ إذ ربما ورد هذا الحديث في الفضائل، حيث نقل ابن عساكر نص حديث رواه أبو جعفر أحمد بن أبي طالب الكاتب عن محمد بن جرير الطبري بسنده عن شريح بن هانئ عن أبيه عن عائشة قالت: «ما خلق الله خلقًا كان أحب إلى رسول الله ﷺ من علي». وعلق ابن عساكر على هذا الحديث بأنه غريب جدًا. انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٤٢: ٢٦٠.

(ب) لا أظن روزنثال محقًا؛ إذ قال ابن كثير: «ورأيتُ فيه مجلدًا في جمع طرقه وألفاظه لأبي جعفر ابن جرير الطبري المفسر صاحب التاريخ، ثم وقفتُ على مجلد كبير في ردّه وتضعيفه سندًا ومتنًا للقاضي أبي بكر الباقلاني المُتَكَلِّم». انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ١١: ٨٣. ولا يحتمل قول ابن كثير: «رأيتُ» إلا أن يكون ابن كثير يعني نفسه. كما ذكر ابن كثير أنه رأى كتابًا جمع فيه الطبري طرق «حديث الطبر»، ولم يتعرف روزنثال على هذا الكتاب. راجع حاشية المترجم (أ) ص ١٧١.

● «الفصل بين القراءة»^(١):

يبدو أن هذا هو العنوان الصحيح تقريبًا، والغريب أيضًا إلى حد ما. وترد هذه الصيغة لهذا العنوان، في: «إرشاد الأريب» لياقوت الحموي فحسب. ويبدو أنها وردت هكذا في جريدة ابن كامل لمُصنِّفات الطبري. أما في غيره من المصادر / فإن ٩٤ هذا الكتاب يُوصَف بأنه «كتاب في القراءات». وعن النسخة المخطوطة المحفوظة في المكتبة الأزهرية [بالقاهرة]^(ب)، والتي لم تَلَقَ حظها من النشر بعد، انظر: (Sezgin, GAS, I, 328, no. 9.; Gilliot, *Les Sept lectures*)

ويُذكر «الجامع» أيضًا بوصفه عنوانًا لكتاب لأبي جعفر في القراءات؛ فيذكر ابن الجزري -نقلًا عن [أبي عمرو] الداني - أن الطبري «صنَّف كتابًا حسنًا في القراءات سماه «الجامع»»^(٣٣٢). ولم يذكر المقرئ في «المقفى» -وكان ينقل أيضًا عن أبي عمرو الداني - هذا العنوان قط. وربما اختلط الأمر على ابن الجزري في عنوان هذا الكتاب، فتشابه عليه مع عنوان تفسير الطبري المسمى «جامع البيان»، حيث كان للتفسير أيضًا عناية بالقراءات ووجوه الاختلافات بين القُرَّاء في قراءة آي القرآن بطبيعة الحال.

وأدرج حاجي خليفة (حاجي خليفة، كشف الظنون، نشره يالتقاي، ١: ١٣١٩) «جامع البيان» للطبري (وهو التفسير!) في مُصنِّفات علم القراءات، وذلك على الرغم من أنه ذكر «الجامع في القراءات» في موضع آخر (انظر: الحاشية ٣٣٢). وقد

(٣٣٢) انظر: ابن الجزري، غاية النهاية، ٢: ١٠٧؛ المؤلف نفسه، النشر في القراءات العشر، ١: ٣٣: «جمع كتابًا حافلًا سماه الجامع فيه ثبُت وعشرون قراءة»، نقل حاجي خليفة هذا المقطع من كتاب النشر (سواء مباشرة أو عن طريق مصدر وسيط). انظر: كشف الظنون، نشره يالتقاي، ١: ٥٧٦، تحت عنوان: الجامع في القراءات العشر.

(١) كذا قرأها مرجليوث (نشرته، ٦: ٤٤١)، ورفاعي (نشرته، ١٨: ٦٥). وهي في نسخة إحسان عباس «الفصل بين القراءة»، (نشرته، ٦: ٢٤٥٤).

(ب) الإشارة إلى النسخة المخطوطة المحفوظة بالمكتبة الأزهرية بالقاهرة: (قراءات ١١٧٨)؛ ويرجع تاريخ نسخها إلى سنة ١١٤٣ هـ؛ وفي نسبة هذا الكتاب للطبري شبهة.

خلص بريetzl (Pretzl)^(١) -استنادًا إلى المصادر التي كانت متاحة في أيامه- إلى أن كتاب «الجامع» كان هو عينه كتاب الطبري في القراءات^(٢٣٣). ومع ذلك، فلا يستحيل علينا أن نتصور -وإن كنا نستبعد ذلك في الآن نفسه- أن الطبري قد صَنَّف كتابًا مستقلًا في القراءات وأسماء «الجامع»، وجاء مختلفًا عن كتاب له كان قد أفرده في القراءات أيضًا، وربما استند في «الجامع» إلى «التفسير»، أو تداوله الناس فيما بينهم بعنوان «التفسير» نفسه.

وقد ذكر ابن النديم (ابن النديم، الفهرست، ص ٢٣٥)، كتاب «القراءات» للطبري، ولم يذكر له كتابًا آخر في هذا الميدان^(ب). كما ذكر ابن عساكر (ابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٨٤)، من بين أعمال الطبري المكتمة، كتاب «القراءات والتنزيل والعدد»، ويبدو لنا أنه الكتاب نفسه في القراءات المذكور آنفًا. فإن نحن سلّمنا بذلك، كان بوسعنا القول: إن هذا الكتاب تناول موضوعات مثل تواريخ النزول لمختلف سور القرآن، وبعض البيانات الإحصائية المرتبطة بها مثل عدد آيات هذه السور... إلخ^(٢٣٤).

(٣٣٣) انظر:

Nöldeke-Schwally-Bergsträsser-Pretzl, 208, n. 7.

ومما خلصوا إليه، استخرج بروكلمان العنوان الذي ذكره في تاريخ الأدب العربي، والذي جاء على هذا النحو: جامع القراءات من المشهور والشواذ وعلل ذلك وشرحه، انظر:

Brockelmann, *GAL*², 1, 149.

(٣٣٤) الصفدي، الوافي بالوفيات، ٢: ٢٨٥، وذكر الصفدي أن الطبري وضع كتابًا في القراءات، وذكره على النحو التالي: «[ومن كتبه]: القراءات والعدد والتنزيل واختلاف العلماء». ويبدو أن الصفدي فهم اختلاف العلماء على أنه يشير إلى الاختلافات بين العلماء فيما يتعلق بالقراءات، وليس على أنه عنوان لكتاب مستقل^(ج).

(١) يشير روزنثال هنا إلى المستشرق الألماني أوتو بريetzl (Otto Pretzl) (١٨٩٣-١٩٤١ م) الأستاذ بجامعة لودفيج ماكسيميليان بميونخ (Ludwig-Maximilians-Universität München).

(ب) وكذا فعل الذهبي، الذي ذكر أن أبا جعفر «صَنَّف كتابًا حسنًا في القراءات». انظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، ٢٣: ٢٧٩.

(ج) الإشارة هنا إلى اختلاف الفقهاء. وعن تسميته أيضًا باختلاف العلماء انظر: ص ١٨٤.

وذكر ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٤١-٤٤٣، نشرة رفاعي، ١٨: ٦٥-٦٨)، كثيرًا من التفصيلات، استقاها في معظمها من رواية لابن كامل. ومع ذلك فلا يكاد يتضح لنا إن كان كل ما ذكره ياقوت مأخوذًا من جريدة ابن كامل لمُصنَّفات الطبري، أو يعود إلى رواية أخرى لابن كامل جاءت في سياق آخر لا علاقة له بمناقشة محتوى / كتاب الطبري في ٩٥ القراءات. وهناك نصٌّ مقحمٌ واضح على ذلك النص، وهو عبارة عن اقتباس عن الفرغاني. أما الإشارة الثانية لأبي عبيد القاسم بن سلام فنشي أيضًا بأنها مأخوذة من مصدر مختلف. وباستثناء مقطع الفرغاني المقحم على هذا النص، فإن الترجمة التالية تجعل نص ياقوت بتمامه في هذا الصدد متنا تعليميًا مفيدًا على أكثر من صعيد. قال ياقوت الحموي:

«كتاب «الفصل بين القراءة»، ذكر فيه اختلاف القُرَّاء في حروف القرآن، وهو من جيد الكتب، وفُصِّل فيه أسماء القُرَّاء بالمدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام وغيرها. وفيه من الفصل بين كل قراءة، فيذكر وجهها وتأويلها^(٣٣٥) والدلالة على ما ذهب إليه كلُّ قارئ لها، واختياره الصواب منها، والبرهان على صحة ما اختاره، مُستظهرًا في ذلك بقوته على التفسير والإعراب الذي لم يشتمل على حفظ مثله أحد من القراء، وإن كان لهم -رحمهم الله- من الفضل والسَّبق ما لا يدفع ذو بصيرة. بعد أن صدَّره بخطبةٍ تليقُ به، وكذلك كان يعمل في كتبه: أن يأتي بخطبته على معنى كتابه، فيأتي الكتاب منظومًا على ما تقتضيه الخطبة»^(٣٣٦).

(٣٣٥) أشار الطبري -في التفسير- إلى مفسري القرآن عادة باسم «أهل التأويل»، وعلى نحو أقل تواترًا باسم «أهل التفسير».

(٣٣٦) لدينا مثال جيد على ذلك، وهو خطبة كتاب التاريخ. انظر: الحاشية ٤٤٥، Al-Tabarī, History, en. Trans., 1:166, n.6.^⑥

(١) لم أر داعيًا يدعو إلى ترجمة تلك الحاشية هنا؛ إذ إن نصفها الأول منبت الصلة بالسياق أعلاه، ونصفها الثاني مجرد إشارة موجهة للقارئ بالإنجليزية يشير فيها روزنثال إلى أن تلك المقاطع من =

«وكان أبو جعفر مجوّدًا في القراءة موصوفًا بذلك يقصده القراء البُعْداء ومن الناس للصلاة خلفه يسمعون قراءته وتجويده» (٣٣٧).

وقال أبو بكر ابن كامل: قال لنا أبو بكر ابن مجاهد - وقد كان لا يجري ذكره إلا فضّله -: «ما صُنّف في معنى كتابه مثله». وقال لنا: «ما سمعت في المحراب أقرأ من أبي جعفر»، أو كلامًا هذا معناه.

/ قال ابن كامل: «وكان أبو جعفر يقرأ قديمًا لحمزة (٣٣٨) قبل أن يختار قراءته».

(ها هنا نص اقتباس مقحم للفرغاني على رواية ابن كامل، فيه وصفٌ مُفصّلٌ لتطور اشتغال الطبري بعلم القراءات^(١)).

«وقال ابن كامل: قال لنا أبو بكر ابن مجاهد، وقد ذكر فضل كتابه في القراءات: إلا أنني وجدت فيه غلطًا، وذكره لي وعجبت من ذلك مع قراءته لحمزة وتجويده له، ثم قال: والعلة في ذلك أبو عبيد القاسم بن سلام^(٣٣٩)؛ لأنه بنى كتابه على كتاب أبي

(٣٣٧) إن ذكر أبي بكر بن مجاهد (انظر: ما تقدم، الحاشية ١٢١) في الفقرة التالية يشير إلى احتمال أن تكون هذه الفقرة عائدةً إليه أيضًا.

(٣٣٨) حمزة [بن حبيب الزيات]: أحد القراء السبعة، عاش خلال العقود السبعة الأولى من القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي. راجع:

EP, III, 155, s.v. Ḥamza b. Ḥabīb.

(٣٣٩) تكرر ذكر أبي عبيد القاسم بن سلام في نهاية الاقتباس. وعن هذا المؤلف المهم، انظر:

Brockelmann, *GAL*, Suppl. I, 166 f.

=

= خطبة الطبري في تاريخه هي «الملخص المعتاد لمحتويات الكتاب التي عادة ما كان يقدمها المؤلفون المسلمون من القرون الوسطى لكتبهم».

(١) روى الفرغاني في هذا المقطع المحذوف أسانيد الطبري في تلقيه قراءة حمزة.

عبيد، فأغفل أبو عبيد هذا الحرف فنقله أبو جعفر على ذلك».

وقال أبو بكر ابن كامل: قال لنا أبو جعفر: وُصف لي قارئ بسوق يحيى^(٣٤٠) فجئت إليه، فتقدمت فقرأت عليه من أول القرآن حتى بلغت إلى قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ [البقرة: ٢٦] فأعاد عليّ، فأعدته في كل قراءتي أُبين فيه اليائين، وهو يردُّ عليّ، إلى أن قلت له: تريد أكثر من تبين اليائين بكسر الأولى؟^(٣٤١) فلم يدر ما أقول، فقمْتُ ولم أعد إليه.

قال: وكان عند أبي جعفر رواية ورش عن نافع عن يونس ابن عبد / الأعلى عنه^(٣٤٢)، وكان يُقصد فيها، فحرص -على ما بلغني- أبو بكر ابن مجاهد -مع موضعه في نفسه وعند أبي

٩٧

= (ونشر مؤخرًا عدد من أعماله). وكثيرًا ما كان الطبري يذكره في التفسير بوصفه مصدرًا غير مباشر: بقوله «حدثني أحمد بن يوسف الثعلبي» (المتوفى ٢٧٣هـ/ ٨٨٦م، انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٥: ٢١٨ وما يليها)، ويظهر الثعلبي على نحو متكرر بوصفه راويًا وسيطًا بينهما. كما أن نسبته قد تصحّفت -على الأرجح- إلى التغلبي.

(٣٤٠) كان سوق يحيى واقعًا في محلة الشماسية بالقرب من جسر دجلة وفقًا للبيسترنج، Le Strange, Baghdad, 199 ff. والخريطة الخامسة (علامة رقم ٤٥)؛ Lassner, Topography, index.

(٣٤١) في الطبعة المصرية من المصحف «يستحي» بياء واحدة، إلا أن ثَمَّ علامة فوق حرف الباء، تُشير إلى أنه ينبغي أن تُقرأ بياء لين ثَمَّ بياء ممدودة بعدها على هذا النحو «يستحي» (ومن ثَمَّ فإن على القارئ أن يتجنب قراءتها بياء ممدودة بعد الحاء مباشرة كما لو كانت «يستحي»). ويبدو أن هذا هو ما أراد الطبري أن يشرحه لهذا المُقرئ، الذي ثبت له أنه شديد البلاة.

(٣٤٢) عن عثمان بن سعيد، الملقب بـ«ورش» (١١٠-١٩٧هـ/ ٧٢٨-٧٢٩هـ/ ٨١٢-٨١٣م)، انظر: Sezgin, GAS, I, 11؛ ابن الجزري، غايّة النهاية، ١: ٥٠٢ وما يليها. ونافع بن (عبد الرحمن بن) أبي نُعيم، أحد القراء السبعة، عاش في النصف الأول من القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي وما بعده، انظر:

Sezgin, GAS, I, 9 f.

أما يونس بن عبد الأعلى فقد ذُكر بالفعل فيما تقدم، الحاشية ٩٩، بوصفه واحدًا من شيوخ الطبري خلال زيارته لمصر.

جعفر - أن يسمع منه هذه القراءة منفردًا، فأبى إلا أن يسمعها مع الناس، فما أثر ذلك في نفس أبي بكر. وكان ذلك كرهًا من أبي جعفر أن يخصَّ أحدًا بشيء من العلم، وكان في أخلاقه ذلك؛ لأنه كان إذا قرأ عليه جماعة كتابًا ولم يحضره أحدهم لا يأذن لبعضهم أن يقرأ دون بعض، وإذا سأله إنسان في قراءة كتاب وغاب، لم يُقرئه حتى يحضر، إلا كتاب الفتوى^(٣٤٣) فإنه كان أي وقت سئل عن شيء منه أجاب فيه.

وكتابه في القراءات يشتمل على كتاب أبي عبيد القاسم بن سلام؛ لأنه كان عنده عن أحمد بن يوسف الثعلبي عنه، وعليه بنى كتابه.

ونقل ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٤٢٧: ٤، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٥)، من كتاب في القراءات حمل عنوان «الإقناع» لأبي علي الحسن بن علي الأهوازي (المتوفى ٤٤٦هـ/ ١٠٥٤، ١٠٥٥م) النص التالي:

«وله [أي للطبري] في القراءات كتابٌ جليلٌ كبيرٌ، رأيته في ثمانين عشرة مجلدة إلا أنه كان بخطوط كبار، ذكر فيه جميع القراءات من المشهور والشواذ، وعلل ذلك وشرحه^(١)، واختار منها قراءة لم يخرج بها عن المشهور.

(٣٤٣) لم يذكر هذا العنوان بين مُصنَّفات الطبري. وربما كان جزءًا من أحد مُصنَّفاتهِ الأخرى في الفقه، أو قد لا يكون عملاً محدداً، ولكنه كان دفترًا احتفظ فيه الطبري بالفتاوى، يخرجها إذا استُفتي نازلةً ما.

(١) من هذا المقطع استنتج برتزل وبرجستراسر ونولدكه عنوان كتاب الطبري في القراءات: جامع القراءات من المشهور والشواذ وعلل ذلك وشرحه، وعنه نقل بروكلمان هذا العنوان. انظر: ص ١٧٤، الحاشية ٣٣٣.

○ / «غدير خُم»، انظر: فضائل^(١).

○ «حديث الهيمان»:

ذكر الخطيب البغدادي هذا الكتاب في ثانيا ترجمته للفتية الشافعي ابن المحاملي (٣٦٨-٤١٥هـ/ ٩٧٨، ٩٧٩-١٠٢٤م)، وكان من أوائل شيوخ الخطيب، بوصفه خبيراً للطبري^(٣٤٤). وكان هذا الخبر هو الخبر الوحيد الذي تمكن الخطيب البغدادي من سماعه من ابن المحاملي.

ونقل السبكي (السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ٤: ٤٩) قول الخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» دون أن يعلق عليه. وأشار سزگين (Sezgin, GAS, I, 328)، إلى مخطوطة رسالة «حديث الهيمان» في القاهرة. وتفضلت عليّ الدكتورة إليس كروسبي (Dr. Elise Crosby)، وأمدتني بنسخة مكبرة من ميكرو فيلم يحمل نص هذه الرسالة (المخطوط في مجموع مرقوم بـ (١٥٥٨) حديث، الورقات: ٤٣٩-٤٤٥، وتاريخ نسخته يعود إلى القرن التاسع الهجري/ السادس عشر الميلادي^(ب)). ولما تفحصت هذه المخطوطة تبين لي أن هذه الرسالة ليست من تصنيف الطبري، بل تعرض ذكرى حدث وقع له، كان قد حدث به أبا خازم المعلّى ابن سعيد البغدادي البزار (المتوفى نحو سنة ٣٥٣هـ/ ٩٦٤م)، وكان أبو جعفر أسنّ منه (انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٣: ١٩٠ وما يليها). وكان المعلّى في مصر في سنة ٣٤٦هـ/ ٩٦٤م، وأخبر أنه سمع الطبري يخبره بهذه القصة في سنة ٣٠٠هـ/ ٩١٢-٩١٣م، وفحواها على النحو الآتي:

(٣٤٤) انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٤: ٣٧٢ وما يليها؛ Sezgin, GAS, I, 328, no. 10.

(أ) كان ينبغي أن يدرج هنا كتاب فضائل الجهاد، سمعه من الطبري أبو بكر أحمد بن الفضل بن العباس الدّينوري المطوعي (المتوفى ٣٤٩هـ/ ٩٦٠م)، انظر: ابن عساکر، تاريخ دمشق، ٥: ١٦٤. وكان يلزم محمد بن جرير الطبري وخدمه وتحقق به، وسمع منه مصنفاته فيما زعم. إلا أنه لم يكن ضابطاً لما روى، وكان إذا أتى بكتاب من كتب الطبري قال: قد سمعته منه، وسمعتة يقرأ عليه ويحدث به عنه. انظر: ابن عساکر، تاريخ دمشق، ٥: ١٦٥.

(ب) كذا بالأصل الإنجليزي، وكان ينبغي أن تكون «القرن الخامس عشر الميلادي»!

كان الطبري بمكة في سنة ٢٤٠هـ / ٨٥٥م (وكان موسم الحج في ذلك العام موافقاً لآخر شهر أبريل من العام الميلادي المذكور آنفاً). وهناك سمع أبو جعفر رجلاً من أهل خراسان ينادي على الناس، ويخبرهم بأنه فقد هميانه (أي حزامه) وفيه ألف دينار. وقد علمنا -فيما بعد- أن هذا المبلغ هو ثلث ما تركه له أبوه، وكان قد أوصاه قبل وفاته بأن يهب هذا المبلغ لمن يراه أكثر الناس استحقاقاً له، ممن قد يصادفهم في أثناء رحلته للحج.

وكان هناك رجلٌ عجوز قد بلغ من العمر أرذله، ويدعى أبا غياث الجعفري، وكان -على ما يبدو- مولى لجعفر بن محمد الصادق، الإمام السادس عند الشيعة. واقترب أبو غياث هذا من الخراساني ونصحه أن يهب من يجد هميانه ويرده عليه عُشر المبلغ الذي فيه، فأبى الخراساني ذلك. وعلى مدار يومين تالين ظل ذلك العجوز يُساوم الخراساني حتى وصل معه إلى عُشر العُشر، أي ما قيمته دينارٌ واحدٌ فحسب! والخراساني يأبى ذلك. فراود الشكُّ الطبريَّ في أن ذلك الشيخ قد وجد هميانه الخراساني. فتبَّعه الطبري إلى داره في اليوم الأول، ثم اتَّفَق أن ظل الطبري في منزله في اليوم التالي، حيث انشغل بنسخ الكتاب المشهور «كتاب النسب» للنسابة القرشي الزبير بن بكار (المتوفى ٢٥٦هـ / ٨٧٠م) ^(١).

(٣٤٤a) لا علم لنا بما إذا كان الطبري قد درس على الزبير بن بكار أم لا؛ إذ ينقل الطبري عنه في تاريخه -غالباً- بوصفه مصدرًا غير مباشر، وربما لجأ إلى مُصنَّفات المدونة. وقد يعكس قول الطبري: «حدَّثنا»، في: التاريخ، نشرة ليدن، 1:1314,3072، إساءةً ما لاستخدام هذا المصطلح ^(ب). ومن جهة أخرى، قد يكون الطبري قد التقى الزبير في بغداد أو في مكة حيث لم يتولَّ الزبير القضاء بها قبل سنة ٢٤٢هـ وفقاً لفؤاد سزگين، انظر:

(١) لم أطلع على مخطوطة حديث الهيمان التي اطلع عليها روزشال، ونقل عنها هنا، ولكن سيط ابن الجوزي ذكر أن الطبري كان مشغولاً بنسخ كتاب النسب للزبير بن بكار في اليوم الثالث، عندما اعترف أبو غياث للخراساني بأن هميانه عنده. عندها ترك الطبري الكتابة، وقام ومشى خلفهما. انظر: سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ١٥: ١٠٨.

(ب) ذكر جيليو الزبير بن بكار من بين شيوخ الطبري، لكنه أردف قائلاً: إنه يعتقد أن الطبري قد استمد معظم مادته عن الزبير بن بكار وجادةً. انظر:

وكان حَدَسُ الطبري في محله، فقد كان هِمِيان الخُرَاساني عند هذا الشيخ بالفعل. / وأشارت زوجة أبي غِيَاثٍ على زوجها ألا يرده على الخُرَاساني وأن ٩٩ يحتفظ بالمال لنفسه. إلا أن أبا غِيَاثٍ كان يأبى أن يختم حياته بسوء؛ وذلك على الرغم من الفقر المُدَقِّع الذي عاش فيه مع أسرته، المكونة من زوجته وأمها، وأختين وأربع بنات.

فلما أصر الخُرَاساني -في اليوم الثالث- مجدداً على رفض مكافأة من يردُّ عليه هِمِيانه، لم يجد الشيخُ بداً من أن يأخذه إلى منزله، فذهب الطبري بصُحْبَتِهِمَا. وهناك تعرف الخُرَاساني على هِمِيانه وأقرَّ بأنه وما فيه له. ولما أوشك الخُرَاساني على مغادرة بيت العجوز، تذكَّر وصية أبيه له وهو يُحتَضِر على فراش الموت، وعلم أن ذلك الرجل العجوز الفقير الصادق هو الأكثر استحقاقاً لهذا المال من بين جميع من صادفهم في رحلته، فترك له المال كله، ثم غادر داره.

ولما همَّ الطبري بمغادرة منزل الشيخ بصحبة الخُرَاساني، استبقاه الشيخ، ثم وَزَعَ المال على أسرته المكونة من تسعة أفراد، وعدَّ الطبري عاشرهم وأعطاه منه مئة دينار نصيبه في المبلغ. وعلى هذا النحو عاش الطبري على هذا المال عدة سنوات، فأعانه على التفرغ لطلب العلم. ولما عاد الطبري إلى مكة مجدداً بعد سنة ٢٥٦هـ / ٨٧٠م علم أن ذلك الشيخ قد مات بعد عدة أشهر من وقعة الهِمِيان. وكانت بناته الأربع وأزواجهن وأولادهن لا يزالون أحياءً يرزقون. إلا أن أبا جعفر علم أنهم تركوا مكة جميعاً نحو سنة ٢٩٠هـ / ٩٠٣م.

عَبَّرَ الذهبي (الذهبي، ميزان الاعتدال، ٤: ١٤٨)، وابن حجر العسقلاني، (ابن حجر، لسان الميزان، ٦: ٦٣)، في ثنايا ترجمتهما للمُعَلَّى عن اقتناعهما بأن تلك الرواية برمتها من وضع المُعَلَّى (ونقل ناسخ مخطوطة القاهرة قوليهما على حاشية المخطوط)، إلا أن الذهبي وابن حجر لم يقدموا دليلاً سوى الاحتجاج بأن المُعَلَّى لم يكن راويةً ثقةً يُعْتَدُّ بخبره. وربما كان في قوليهما في هذا الرجل وجاهة؛ إذ إن تلك الحكاية من النوع نفسه الذي تنتمي إليه رواية «المحمدين الأربعة» (انظر: ما تقدم،

ص ٦٥ وما بعدها)، بل لا تعدو أن تكون حديثَ خُرافةٍ. فالطريقة التي حصل بها الطبري على نصيبه تبدو مصطنعةً تماماً؛ إذ لم يكن له فضلٌ في شيء. وثُمَّ إيماءاتٌ شيعيةٌ في تلك الرواية، مما قد يستدعي الدعاية الحنبلية المغرضة ضد الطبري.

وعلى صعيدٍ آخر، من الممكن أن يكون الطبري قد زار مكة مرتين: أولاًهما في سنة ٢٤٠هـ عندما كان الطبري في السادسة عشرة من عمره لم يزل، والأخرى بعد سنة ٢٥٦هـ، أثناء أو عقب قدومه إلى مصر، ومن هنا فقد يكون لتلك الحكاية نواةً واقعيةً تزودنا بجزء مفقود من سيرة الطبري. فليس هناك غبار على عزم طالبٍ شابٍ / الحج، ربما بصحبة أقرانه من الطلاب وشيوخه بطبيعة الحال. ١٠٠

وبحسب المصادر، فإن تلك الحكاية راجت بين الناس خلال القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي. وباستثناء المُعلّى، فإن رُواتها -كما هو واضحٌ في المخطوطة- لا غبار عليهم؛ فالحكاية من رواية الطبري حدّث بها المُعلّى، وعنه حدّث الأخير أبا بكر أحمد بن إبراهيم بن شاذان البزار (٢٩٨-٣٨٣هـ/ ٩١٠-٩٩٣م)، (انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٤: ١٨-٢٠)، وعنه أحمد بن علي (بن) البادا (المتوفى ٤٢٠هـ/ ١٠٢٩م)، (عنه انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٤: ٣٢٢)؛ الذي درّس تلك الحكاية في ربيع الثاني من سنة ٤١٧هـ/ مايو- يونيو ١٠٢٦م، (والبادا قراءة غير موثوقة في المخطوط، وهي تبدو أشبه شيء بـ «البارا»^(١)). وعنه رواها أبو محمد رزق الله بن عبد الوهاب التميمي الواعظ، المتوفى وقد ناهز على الثامنة والثمانين من عمره، في سنة ٤٨٨هـ/ ١٠٩٥م (انظر: الذهبي، العبر، ٣: ٣٢٠ وما بعدها). وعنه إجازةٌ حدّث بها أبو الفضل محمد بن ناصر بن محمد (٤٦٧-٥٥٠هـ/ ١٠٧٤-١١٥٥م)، (انظر: F. Rosenthal, *Muslim*, 2, 524, n. 180, *Les Bibliothèques arabes*, Eche, ووجادة أيضاً، فنسخها من كتابٍ لأبي الحسن...^(٢٣٤٤) - وعنه ابن الجوزي، العالم

(٣٤٤) في المخطوط: الد...اذاني ولم أتمكن من التعرف عليه. وهناك أبو الحسن البرداني المتوفى =

(١) البادا: قراءة صحيحة ولا شك، ولأحمد بن علي بن البادا ذكر في: الذهبي، تاريخ الإسلام، ٢٦:

والمؤرخ الحنبلي المشهور (٥١٠-٥٩٧هـ/١١١٦، ١١١٧-١٢٠١م). وعنه أبو الفرج عبد اللطيف بن عبد المنعم الحراني (٥٨٧-٦٧٢هـ/١١٩١-١٢٧٣م)، (انظر: ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ٥: ٣٣٦). وعنه صدر الدين محمد بن محمد بن إبراهيم الميذومي (٦٦٤-٧٥٤هـ/١٢٦٦-١٣٥٣)، (انظر: ابن حجر، الدرر الكامنة، ٤: ١٥٧ وما يليها). وعنه أحمد بن محمد بن أبي بكر الواسطي (٧٤٥-٨٣٦هـ/١٣٤٤، ١٣٤٥-١٤٣٣م)، (انظر: السخاوي، الضوء اللامع، ٢: ١٠٦ وما يليها).

وكان بعض الرواة المذكورين آنفاً في سنٍّ صغيرة للغاية عندما أجازوا برواية تلك الحكاية، وهذا يتفق عمومًا مع طابعها الأخلاقي المهدّب للنفوس، والذي كان يُعتقد أنه مناسب للأطفال في سنهم خاصة.

• «عبارة الرؤيا»:

ذكر ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث ٦: ٤٥٢ وما يليها، نشرة رفاعي، ١٨: ٨١)، أن الطبري عمل على «كتاب في عبارة الرؤيا جمع فيه أحاديث، فمات / ولم يعمل». لقد كان مشروعًا آخر من تلك المشاريع التي كان الطبري لا يزال يعمل عليها قرب وقت وفاته. وكما هو واضح، كان هذا المصنّف في مجال علم الحديث^(١).

= سنة ٤٦٩هـ/١٠٧٧م، وربما ولد في عام ٣٨٨هـ/٩٩٨م، (وينبغي تصحيح سنة ٣٠٨هـ في المنتظم إلى سنة ٣٨٨هـ). انظر: السمعاني، الأنساب، ١١: ١٤٤، وفي ابن الجوزي، المنتظم، ٨: ٣١١. ومع ذلك، فإن تصحيح البرذاني إلى البرداني لا يخلو من تمحّل؛ إذ يمكن قراءة الحرفين الساكنين الأولين قبل الحرف الصائت بعدة طرق.

(١) ذكر ابن عساكر أن عمرو بن محمد بن يحيى بن سعيد أبو سعيد الدّينوري الوراق، وراق محمد بن جرير، قديم دمشق وحدث بها بكتاب محمد بن جرير «التعبير»، فهل هو نفسه كتاب عبارة الرؤيا (١٩)!. أما ظاهر قول ياقوت: «جمع فيه أحاديث، ولم يعمل» فيُفهم منه أن أبا جعفر «لم يتمه». وعلى أية حال فإن لم يكن كتاب التعبير هو نفسه عبارة الرؤيا فينبغي أن يُدرج بعد التفسير في هذه القائمة البليغرافية. وعلى سعيد مصنّفات الطبري في علوم الحديث، نسب له ابن رجب كتابًا عنوانه: أسماء من روى عن النبي ﷺ من القبائل ونقل منه، ولم يذكره غيره. (هل يكون جزءًا من تهذيب =

• «اختلاف علماء الأمصار في أحكام شريعة الإسلام»^(١):

هذا هو العنوان الكامل للمُصنَّف المشهور الذي وصلتنا أقسامٌ منه (وسياًتي الحديث عنها). وغالباً ما يُشار إليه بصيغة مختصرة، مثل: «اختلاف علماء الأمصار»^(٣٤٥)، «اختلاف العلماء»^(٣٤٦)، أو ببساطة أكثر «الاختلاف». ونجدُ عنوان «اختلاف الفقهاء»، ولا سيما عند ابن النديم، كما نجده كذلك أيضاً في مصادر أخرى^(٣٤٧). وهو العنوان المستخدم في النشرات المطبوعة للأجزاء التي وصلتنا من هذا الكتاب. (انظر: Kern, Tabarī's Ikhtilaf al -Fuqahā, 65).

ويبدو أن الخبر الذي ذكره ياقوت الحموي في إرشاد الأريب (انظر: ص ١٨٨) مُستقى من مصادر حنبلية. وتحذث عن إخراج الكتاب للناس عقب وفاة الطبري، وإذا كان هذا هو ما يعنيه هذا الخبر الغريب، فإن الإشارة إلى «الاختلاف» فيه لم تظهر إلا ضرباً من ضروب التشوش والخلط؛ إذ يُعدُّ «الاختلاف» من أول ما صنَّف أبو جعفر^(ب). وفي ضوء حقيقة أن الطبري نقل من كتابه «اللطيف» نقولاتٍ ضمَّنها

(٣٤٥) انظر: إجازة الفرغاني، في: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٧، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٥؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٧٤؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٤: ٢٧٣؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ٢: ٢٨٦.

(٣٤٦) انظر: العبادي، طبقات الفقهاء الشافعية، ص ٥٢.

(٣٤٧) انظر: ابن النديم، الفهرست، ص ٢٣٥؛ ياقوت الحموي، إرشاد الأريب (وسياًتي)؛ مرتضى الزَّيدي، إتحاف السادة المتقين، (انظر: الحاشية ٣٦١).

= (الآثار ١٩) انظر: ابن رجب الحنبلي، كتاب أحكام الخواتيم وما يتعلق بها، ص ٣٠. فإن لم يكن كذلك، فينبغي أن يدرج في هذه القائمة الببليوغرافية بعد آداب النفوس.

(١) منه نسخة بمكتبة عاشر أفندي بتركيا (٣٨٢/١)، ونسخة بمكتبة رئيس الكتاب بالسليمانية (٣٨٢)، ونسخة مصورة بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة (٦٤٧ فقه حنفي)، ونسخة بالمكتبة الأزهرية بالقاهرة برقم [٣٤٦] بخيت ٤٤٥٦)، ونسخة بدار الكتب المصرية (٦٤٥ فقه حنفي)، ونسخة بمكتبة برلين Berlin (4155). وطبع في القاهرة ١٣٢٠هـ/ ١٩٠٢م، وفي لندن ١٩٣٣م، وفي بيروت (بدون تاريخ) على جزئين.

(ب) قال ياقوت الحموي: «وكان أبو جعفر يفضل كتاب الاختلاف وهو أول ما صنَّف من كتبه». انظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، (نشرة عباس) ٦: ٢٤٥٨.

كتابه «الاختلاف»، فإن مراعاة أبي جعفر لمحتويات «اللطف» عند اختياره ما ضمّنه فيه من «الاختلاف» خشية الإثقال بالتكرار^(٣٤٨) قد يبدو لنا أيضًا قولاً غريباً. ومع ذلك، فمن الممكن أن تكون أجزاء من «الاختلاف» قد سبقت أجزاء من «اللطف» ظهوراً، وأن النقولات من «اللطف» وقعت في الأجزاء الأخيرة من «الاختلاف» فحسب. أو ربما أضيفت بأخرة على يد الطبري في إبرازة ثانية لأجزاء أولى سبق أن أخرجها للناس من كتابه «الاختلاف» بالفعل. خاصة إن أخذنا بعين الاعتبار أن تواريخ إخراج تلك الأعمال للناس لم تُذكر مطلقاً في المصادر.

استهلّ الطبري أيضًا -كما هو الحال في «اللطف» - «الاختلاف» برسالة تمهيدية تناولت المبادئ الأساسية للكتاب (انظر: الحاشية ٣٥٦).

وقد ساق ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٤٥-٤٤٧، نشرة رفاعي، ١٨: ٧١-٧٣)، مناقشة شاملة لتاريخ هذا الكتاب؛ حيث قال:

١٠٢

/ «ومنها كتابه المشهور بالفضل شرقاً وغرباً المسمى بكتاب «اختلاف علماء الأمصار في أحكام شرائع الإسلام» قصد به إلى ذكر أقوال الفقهاء وهم: [١] مالك بن أنس فقيه أهل المدينة بروايتين، [٢] وعبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي فقيه أهل الشام، [٣] ومن أهل الكوفة سفيان الثوري بروايتين، [٤] ثم محمد بن إدريس الشافعي ما حدّث به الربيع بن سليمان^(٣٤٩) عنه، ثم من أهل الكوفة [٥] أبو حنيفة النعمان بن ثابت [٦] وأبو يوسف يعقوب بن محمد الأنصاري [٧] وأبو

(٣٤٨) انظر: ص ١١٦.

(٣٤٩) درس الطبري على يده في مصر. انظر: ما تقدم، الحاشية ١٠٠.

(١) الإحالة هنا خاطئة، والإحالة الصحيحة ينبغي أن تشير إلى ص ١٠٣ من الأصل الإنجليزي، أي ص ١٨٧ من هذه الترجمة العربية: وفيها قول ياقوت الحموي: «وكتاب الاختلاف نحو ثلاثة آلاف ورقة، ولم يستقص فيه اختياره؛ لأجل أنه قد جوّد ذلك في كتاب اللطف ولثلا يتكرر كلامه في ذلك». فليتبّه.

عبد الله محمد بن الحسن الشيباني مولى لهم [٨] ثم إبراهيم ابن خالد أبو نصر الكلبي^(٣٥٠).

وقد كان أولاً ذكر في كتابه بعض أهل النظر [يعني المعتزلة] وهو: عبد الرحمن بن كيسان؛ لأنه كان في الوقت الذي عمله [يعني الاختلاف] ما كان يتفق عليه مذهبه^(٣٥١). فلما طال الزمان به وفقه أصحابه بسهوه سقطه من كتابه.

وكان أول ما عمل هذا الكتاب - على ما سمعته يقول - وقد سأله عن ذلك أبو عبد الله أحمد بن عيسى الرازي^(٣٥٢) إنما عمله ليتذكر به أقوال من يناظره، ثم انتشر وطلب منه، فقرأه على أصحابه.

وقد كان محمد بن داود الأصبهاني^(٣٥٣) لما صنف كتابه المعروف بـ كتاب «الوصول إلى معرفة / الأصول» ذكر في باب الإجماع عن أبي جعفر الطبري أن الإجماع عنده إجماع هؤلاء المقدم ذكرهم الثمانية نفر دون غيرهم تقليداً منه لما قال أبو جعفر «أجمعوا، وأجمعت الحجة على كذا». ثم قال في تصدير باب الخلاف «ثم اختلفوا فقال مالك وقال الأوزاعي كذا وقال فلان كذا» [وهكذا خلص محمد بن داود

١٠٣

(٣٥٠) ينبغي أن يكون أبا ثور، على الرغم من أن كنيته موضع شك، وقيل أيضاً: إنه «أبو عبد الله»، فكأن «أبا ثور» كانت كاللقب له. انظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ٢: ٧٤؛ ابن حجر، تهذيب التهذيب، ١: ١١٨. وعن أبي ثور، انظر: ما تقدم، الحاشية ٢٧٢.

(٣٥١) ربما يكون العالم المشهور أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم، الذي توفي قبل أن يولد الطبري بوقت طويل، هو المعني هنا. انظر: Sezgin, GAS, I, 624 f.؛ الأشعري، مقالات الإسلاميين، نشرة ريتز Ritter، ص ٦١٧.

(٣٥٢) هو غير العلوي المذكور آنفاً، انظر: الحاشية ١٨٦، ولم تتمكن من التعرف عليه. وهذا مما يؤسف له خاصة؛ لأن معرفتنا به ربما عملت على توضيح هوية المتحدث هنا.

(٣٥٣) انظر: ما تقدم، ص ١٣٤ وما يليها.

من القولين^(١) أن الذين حكى عنهم الإجماع هم الذين حكى عنهم «الاختلاف»^(٣٥٤)، وهذا غلط من ابن داود. ولو رجع إلى كتابه في رسالة «اللطف» وفي رسالة «الاختلاف» وما أودعه كثيرًا من كتبه من أن الإجماع هو نقل المتواترين لما أجمع عليه أصحاب رسول الله ﷺ من الآثار دون أن يكون ذلك رأيًا ومأخوذًا جهة القياس لعلم أن ما ذهب إليه من ذلك غلط فاحش وخطأ بَيِّن.

وكان أبو جعفر يفضّل كتاب «الاختلاف» وهو أول ما صُنّف من كتبه، وكان يقول كثيرًا: لي كتابان لا يَسْتَغْنِي عنهما فقيه: «الاختلاف» و«اللطف».

وكتاب «الاختلاف» نحو ثلاثة آلاف ورقة، ولم يستقص فيه اختياره^(٣٥٥)؛ لأجل أنه قد جَوَّد ذلك في كتاب «اللطف» ولثلاث يتكرر كلامه في ذلك. وقد كان جعل لكتاب «الاختلاف» رسالة بدأ بها ثم قطعها^(٣٥٦)، ذكر فيها عند الكلام في الإجماع وأخبار الآحاد العدول زيادات^(٣٥٧) ليست في كتاب «اللطف» / وشيئًا من الكلام في المراسيل^(٣٥٨) والناسخ والمنسوخ.

١٠٤

وذكر ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦:

(٣٥٤) من ثَمَّ، فالفقهَاء المعتبرون في الاختلاف يمثلون الإجماع بكل ما تحمله هذه الكلمة من معانٍ.

(٣٥٥) مع ذلك انظر: ما تقدم، الحاشية ٢١٦.

(٣٥٦) أي: «الذي توقف بعد ذلك عن إملائه». وليس: «الذي فصله (من الاختلاف وعامله بوصفه مصنفًا منفصلًا)».

(٣٥٧) فضَّلنا النص في نشرة رفاعي. فوجود حرف الجر «عند»^(ب)، يعطي معنى مختلفًا إلى حد ما.

(٣٥٨) الحديث المرسل هو الحديث ذو الإسناد الذي سقط منه الراوي الذي حدَّث عن النبي ﷺ.

(أ) ما بين المعقوفين من عبارة روزنثال مقحم على نص ياقوت على سبيل التوضيح.

(ب) وهي في نشرة إحسان عباس «لدى».

٤٣٧، نشرة رفاعي، ١٨: ٥٩)، أيضًا الخبر المريب التالي فيما يتعلق بقضية الحنابلة التي ألمحنا إليها آنفًا، (انظر: ص ١٤٦ وما يليها):

«فخلا في داره وعمل كتابه المشهور في الاعتذار إليهم [يعني الحنابلة]، وذكر مذهبه واعتقاده، وجرح من ظنَّ فيه غير ذلك، وقرأ الكتاب عليهم، وفضل أحمد بن حنبل وذكر مذهبه وتصويب اعتقاده. ولم يزل في ذكره إلى أن مات. ولم يخرج كتابه في «الاختلاف» حتى مات، فوجدوه مدفونًا في التراب، فأخرجوه ونسخوه، أعني «اختلاف الفقهاء». هكذا سمعت من جماعة منهم أبي رحمه الله»^(٣٥٩).

وقد ذكر كل من بروكلمان وسزجين «اختلاف الفقهاء» (Brockelmann, *GAL*, I, 143. ; Sezgin, *GAS*, I, 328, Suppl. I, 218.) وعن نشرتي كيرن (Kern) وشاخت (Schacht) لكتاب «الاختلاف»^(١)، انظر: (جريدة المصادر والمراجع، مادة اختلاف). ولم يتسنَّ لي الاطلاع على الطبعة الثانية من نشرة كيرن (Kern) التي ذكرها كلود جيليو (189-92): (1986) 63, *C. Gilliot, Studia Islamica*. أما عنوان النسخة المخطوطة التي اعتمد عليها شاخت في نشرته لكتاب «الاختلاف»، فهو «مختصر اختلاف علماء الأمصار» (انظر: مقدمة شاخت لنشرته من اختلاف الفقهاء، (p. ix)؛

(٣٥٩) لعله عبد العزيز بن هارون (٩)، ذكره ياقوت في: إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٣٥، نشرة رفاعي، ١٨: ٥٦، كما يرد ذكر هارون بن عبد العزيز في إرشاد الأريب بعد بضعة أسطر من ذكر أبيه. ويظهر أبو علي هارون بن عبد العزيز راويًا عن الطبري في: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٨٢-٨٤، (انظر: ص ١٩١ وما يليها)، لكن هذا كله ليس أكثر من مجرد تخمين. ويبقى الشك قائمًا في أن ذلك الراوي ربما كان رجلًا حنبليًا غير معروف لنا.

(١) حقق كيرن (Kern) اختلاف الفقهاء (وأوله كتاب الدينة، وينتهي إلى آخر كتاب الكفالة) عن نسخة دار الكتب المصرية، وكان نص هذه النسخة نفسها قد طبع بمطبعتي الموسوعات والترقي، مصر، ١٣٢٠هـ/١٩٠٢، ١٩٠٣م. أما نشرة شاخت (Schacht) فجاءت عن نسخة وحيدة ربما كانت مختصرًا لكتاب اختلاف الفقهاء، وهي النسخة المحفوظة بمكتبة مصطفى أفندي، بالسليمانية، (برقم ٣٨٢). وتضم بابي الجهاد والحزبية من الاختلاف، أو مختصرًا لهما.

قد يكون هناك بعض الحقيقة على الأقل في كونه مختصرًا من الكتاب بالفعل (انظر أيضًا ما تقدم: الحاشية ٢١٦).

وأشار الطبري في «التبصير»، ورقة (٩٢ ظ)، إلى كتابه «أهل البغي». ولما كان «التبصير» اهتم اهتمامًا بالغًا بالخلاف بين العلماء في الرأي، وفي «الاختلاف» كتاب في هذا الموضوع (انظر: نشرة مقدمة نشرة شاخست (p. x, Schacht)، فمن المنطقي أن تكون الإشارة إلى «اختلاف الفقهاء»، وليس إلى كتاب فقهي آخر للطبري.

/ وأشار ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ١٠٥، ٤٣٥، نشرة رفاعي ١٨: ٥٧)، إلى كتاب الجنائز في «الاختلاف». وهناك عدد قليل من الإشارات المحتملة للأجزاء التي لم تصلنا من «الاختلاف» ذكرها كيرن في مقالته (Tabari's Ikhtilaf al -Fuqahā, 65).

وقد ضمّن كيرن في نشرته لكتاب «الاختلاف» إشارة إلى كتاب الأيمان والنذور (الاختلاف، ١: ٥٠) (٣٦٠)، كما ألحق نص اقتباسين (٢: ١٢٣-١٢٥) وجدهما في «إتحاف [السادة المتقين]» لمرتضى الزبيدي، وتطرّق إلى مناقشة الطبري للاستمنا والإتيان في الذبّر، وكلاهما مأخوذ من كتاب «الاختلاف» (٣٦١). ونقل مرتضى الزبيدي هذا الجزء من كلام الطبري في كتابه الكبير في عام ١١٦٨/ ١٧٥٥ م. وهكذا كان بوسع الناس، حتى منتصف القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي، الرجوع إلى «اختلاف الفقهاء» للطبري، وعلى نحو مباشر على ما يبدو. (انظر أيضًا: 84 f: M. Muranyi, Das Kitāb al-Siyar).

○ «الاعتذار» [إلى الحنابلة]: انظر: الاختلاف.

(٣٦٠) يعتقد كيرن (Kem) أن الإشارات المماثلة الأخرى مأخوذة من اللطيف (انظر: ص ٢٠٤). وخلص كيرن -فيما يبدو لنا- إلى أن الأمر كان كذلك من إحالات الطبري بقوله: «في كتابنا»، أو قوله: «الكتاب على...». ولكن على النقيض من ذلك في هذه الحالة خاصة، لم يستخدم الطبري عبارة «في كتابنا»، ولكنه أشار مباشرة إلى «كتاب الأيمان...»، مما يرجح كون هذا الكتاب، جزءًا من الاختلاف، لا من اللطيف.

(٣٦١) انظر: مرتضى الزبيدي، إتحاف السادة المتقين، ٥: ٣٠٦-٣٧٥. وهو يذكر أنه ينقل من كتاب اختلاف الفقهاء.

من الواضح أن هذا العنوان لا يشكّل عنواناً رسمياً لكتاب الطبري، كما أنه لم يكن عملاً أخرجه للناس، وربما لم يكن له وجود قطّ إلا في عقول الحنابلة وأمانهم.

• «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»:

هذا هو العنوان الرسمي لكتاب «تفسير الطبري» العظيم المذكور في «تاريخ الطبري» (انظر: الطبري، التاريخ، نشرة ليدن، 1:87، Al-Tabarī, History, en. Trans., 1:258, n.562). ولم يكتسب هذا العنوان شعبية كبيرة قط؛ فكان يستبدل به دائماً بـ«تفسير الطبري»^(٣٦٢). ويذكر هذا المصنّف في جميع تراجم الطبري -كبيرها وصغيرها دون استثناء- مصحوباً بعبارات الثناء والإطراء عادةً. وربما كان يعدّ الإنجاز العلمي الأبرز للطبري خلال حياته، حتى قياساً إلى أعماله العظيمة الأخرى في مجالي الفقه والحديث. وقد احتفظ التفسير بمكانته العظيمة حتى يوم الناس هذا. وتخبّرنا حقيقة أن الفيلسوف النصراني واللاهوتي يحيى بن عدي الذي توفي / في العقد التاسع من عمره سنة ٣٦٣هـ / ٩٧٤م قال: إنه نسخ «تفسير الطبري» ١٠٦ مرتين وباعه لبعض ولاة الأمصار^(٣٦٣) - بالكثير عن التقدير العام الذي كان يحظى به هذا الكتاب.

وقد استغرق التفسير عدة سنوات حتى اكتمل، ففي سنة ٢٧٠هـ / ٨٨٣م، أخرج الطبري جزءاً كبيراً منه في صيغة دروس عامة. وبين سنتي

(٣٦٢) ذكر هذا العنوان في إرشاد الأريب مرة واحدة، خالفاً من كلمة «آي» (أهو مجرد خطأ مطبعي؟).

ونقل الزركشي منه وانفرد بتسميته: «البيان». انظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ١: ٢١٤.

(٣٦٣) انظر: ابن النديم، الفهرست، ص ٢٦٤.

(٣٦٤) قد ينصرف ذهن المرء إلى أن ثمة خطأ ما قد حاق بهذا التاريخ المذكور، وأن السنة المقصودة

هي ٢٩٠هـ ولكن يبدو أن افتراض وقوع التصحيح الشائع [في الأرقام على أيدي النساخ]

احتمالاً مرجوحاً في هذه الحالة بالذات؛ انظر: الحاشية ٣٧١.

(١) قال روزنثال في ثنايا تعليقاته على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري، الحاشية (٥٦٢):

«هذا هو العنوان الرسمي لتفسير الطبري، وهو مصدر المادة المستخدمة هنا».

(ب) وتخلو نشرة إحسان عباس أيضاً، من كلمة «آي». معجم الأدباء (نشرة عباس)، ٦: ٢٤٥٢.

٢٨٣هـ/ ٨٩٦م - ٢٩٠/ ٩٠٣م - إن لم يكن قُبيل ذلك التاريخ - كان الكتاب قد اكتمل وأضحى جاهزًا لإخراجه للناس في إبرازة أخيرة.

وكتب إجازة الفرغاني على أحد مجلدات التفسير، وأشار فيها إلى هذا المصنّف على أنه كتاب التفسير المسمى «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»^(٣٦٥). كما ندين للفرغاني أيضًا بالمعلومات التي نقلها عنه ابن عساكر (ابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٧٩) (٣٦٦):

«فتم من كتبه كتاب «تفسير القرآن»، وجوّده وبَيَّن فيه أحكامه وناسخه ومنسوخه ومُشكِله وغريبه ومعانيه، واختلاف أهل التأويل والعلماء في أحكامه وتأويله، والصحيح لديه من ذلك، وإعراب حروفه، والكلام على الملحين فيه، والقصاص وأخبار الأمم والقيامة وغير ذلك مما حواه من الحكم والعجائب كلمة كلمة وآية آية من الاستعاذة إلى أبي جاد^(٣٦٧). فلو ادّعى عالمٌ أن يصنّف منه عشرة كتب كل كتاب منها يحتوي على علمٍ مفرد عجيب مستقصى لفعل».

وذكر الفرغاني أيضًا - جزئيًا على الأقل - من طريق هارون بن عبد العزيز^(٣٦٨)، الرواية التالية، التي أوردها ابن عساكر (ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٨٢ - ٨٣):

١٠٧

«قال الفرغاني: وحدثني هارون بن عبد العزيز، قال: قال أبو جعفر الطبري: استخرت الله وسألته العون على ما نويته من تصنيف التفسير قبل أن أعمله بثلاث سنين فأعاني».

(٣٦٥) انظر: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، ٦: ٤٢٦، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٤ وما يليها.

(٣٦٦) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٤: ٣٧٣، وهو ينقل عن ابن عساكر. وعن الإمامة بعدد كبير من المصنّفات في موضوعات مختلفة من علوم القرآن، مما كان موجودًا بأيدي الناس في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، انظر: كتاب ابن النديم، الفهرست.

(٣٦٧) تناول الطبري دعاء «أعوذ بالله» (المستخدم قبل الشروع في قراءة القرآن)، في: الطبري، تفسير الطبري، ١: ٣٧ وما يليها. أما عن رسالة «أبي جاد»، فانظر: الحاشية ٣٧٩.

(٣٦٨) انظر: ما تقدم، الحاشية ٣٥٩.

قال الفرغاني: [هل من طريق هارون بن عبد العزيز أيضًا؟]:
 وحدثني شيخ من جيران أبي جعفر عفيف^(٣٦٩) قال رأيت: في
 النوم كأني في مجلس أبي جعفر الطبري، والتفسير يُقرأ عليه
 فسمعتُ هاتفاً بين السماء والأرض يقول: «من أراد أن يسمع
 القرآن كما أنزل وتفسيره فيسمع هذا الكتاب»، أو كلاماً هذا
 معناه.

وجمع ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦:
 ٤٣٩-٤٤١، نشرة رفاعي، ١٨: ٦١-٦٥) أقوالاً مجموعةً من عددٍ من المصادر،
 ولكن يبدو أن معظم المعلومات الواقعية مأخوذةً من مصنف لعبد العزيز بن محمد
 الطبري، من طريق ابن كامل:

«ومن كتبه [أي الطبري]: كتابه المسمى «جامع البيان عن
 تأويل القرآن»^(٣٧٠)، قال أبو بكر ابن كامل: أملى علينا كتاب
 التفسير مائة وخمسين آية، ثم خرج بعد ذلك إلى آخر القرآن
 فقرأه علينا [هل يعني ذلك أنه أخرج المصنف كاملاً؟!]،
 وذلك في سنة سبعين ومائتين [الموافقة لسنتي ٨٨٣-
 ٨٨٤م]^(٣٧١)، واشتهر الكتاب وارتفع ذكره، وأبو العباس أحمد
 بن يحيى ثعلب، وأبو العباس محمد بن يزيد المبرّد يحييان،

(٣٦٩) هذا المعنى غير موثوق في النص؛ فعند ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث،
 ٦: ٤٣٩، وما يليها، نشرة رفاعي، ١٨: ٦٣، «شيخ من جسر ابن عفيف». (ولم تشر الأعمال
 الطبوغرافية التي تناولت طبوغرافية بغداد -على حد علمي- إلى هذا الجسر قط، ومع ذلك فمن
 المرجح أن يكون نص إرشاد الأريب صحيحاً. وربما نقل ابن عساكر عن نسخة فيها تصحيف
 من المصدر نفسه، أو وقع الفساد في أثناء نسخ كتابه. وعلى الرغم من أنه لا وجود لكلمة «جار»
 في نص إرشاد الأريب، فقد تكون هذه الكلمة أصيلة، ومن هنا فإن مسكن هذا الرجل كان يقع
 في المخزّم بالجانب الشرقي من بغداد، أو على مقربة منه.

(٣٧٠) انظر: ما تقدم، الحاشية ٣٦٢.

(٣٧١) في حين يبدو أن العبارة السابقة تتحدث عن العمل برمته، فإن ذلك التاريخ يبدو متعلقاً بتلك
 الدروس التي اشتملت على تفسير سورة الفاتحة، وجزء من سورة البقرة.

ولأهل الإعراب والمعاني معقلان. وكان أيضًا في الوقت
غيرهما مثل أبي جعفر الرّستمي وأبي الحسن ابن كَيْسان
والمفضل بن سلمة والجعد وأبو إسحاق الزجاج^(٣٧٢) وغيرهم
من النحويين من فرسان هذا اللسان. وحُمِلَ هذا الكتاب
مشرقًا ومغربًا، وقرأه كل من كان في وقته من العلماء وكلُّ /
فضّله وقَدَّمه.

١٠٨

قال أبو جعفر: حدثني به نفسي وأنا صبي.

قال عبد العزيز بن محمد الطبري: كان أبو عمر الزاهد^(٣٧٣)
يعيش زمانًا طويلًا بمقابلة الكتب مع الناس، قال أبو عمر:
فسألت أبا جعفر عن تفسير آية فقال: قابل بهذا الكتاب [يعني
التفسير] من أوله إلى آخره فما وجدت فيه حرفًا واحدًا خطأ في
نحوٍ ولا لغةٍ.

(٣٧٢) جميع المؤلفين المذكورين في هذا النص أغنياء عن التعريف إلى حدّ أنني لا أجد من الضروري
التعريف بهم. ولأغراض التسلسل الزمني، فمن المثير للاهتمام أن نلاحظ أن ثعلب توفي
(٢٩١هـ / ٩٠٤م) (انظر: ما تقدم، الحاشية ١٧٨)، بينما توفي المبرّد (٢٨٥-٢٨٦هـ / ٨٩٨-
٨٩٩م). وعن أبي جعفر أحمد بن محمد بن رستم (المتوفى نحو سنة ٣١٠هـ / ٩٢٢م)، انظر:
Sezgin, GAS, IX, 160 f.

وعن أبي الحسن محمد بن أحمد بن كَيْسان (المتوفى نحو عام ٢٩٩هـ / ٩١١م أو بعدها؟)،
انظر:

Brockelmann, GAL, Suppl. 1, 170; Sezgin, GAS, IX, 158- 60.

وعن المفضل بن سَلَمَة (المتوفى نحو عام ٢٩٠هـ / ٩٠٣م)، انظر:

Brockelmann, GAL, Suppl. 1, 191; Sezgin, GAS, IX, 139.

وعن محمد بن عثمان الجعد (المتوفى نحو عام ٣٢٠هـ / ٩٣٢م)، انظر:

Sezgin, GAS, IX, 163.

وعن أبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجّاج (المتوفى ٣١٠هـ / ٩٢٢م أو بعدها)، انظر:

Brockelmann, GAL, Suppl. 1, 170; Sezgin, GAS, IX, 81 f.

(٣٧٣) انظر: ما تقدم، الحاشية ١٧٩.

قال أبو جعفر: ... [هنا موضع فقرتين سبق أن ذكرتهما بنصيتهما، ولكن من رواية ابن عساكر، ولم أر حاجةً للتكرار هنا]^(١):

«وقال أبو بكر محمد بن مجاهد: سمعت أبا جعفر يقول:
إني أعجب ممن قرأ القرآن ولم يعلم تأويله كيف يلتذُّ
بقراءته^(٣٧٤)».

وكتاب «التفسير» كتاب ابتدأه بخطبة ورسالة [في] التفسير
تدل على ما خصَّ الله به القرآن العزيز من البلاغة والإعجاز
والفصاحة التي نافى بها سائر الكلام، ثم ذكر من مقدمات
الكلام في التفسير، وفي وجوه تأويل القرآن وما يعلم
تأويله^(٣٧٥)، وما ورد في جواز تفسيره، وما حظر من ذلك [انظر:
التفسير، ١: ٢٥-٢٧، ٣١ وما يليها]، والكلام في قول النبي
ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف»، [انظر: التفسير، ١: ٩-
٢٥]^(٣٧٦)، وبأي الألسنة / نزل، والرد على من قال: إن فيه أشياء
من غير الكلام العربي، [انظر: التفسير، ١: ٦ وما يليها]^(٣٧٧)،
وتفسير أسماء القرآن والسور [انظر: التفسير، ١: ٣٢-٣٥]،
وغير ذلك مما قدَّمه، ثم تلاه بتأويل القرآن حرفاً حرفاً، فذكر
أقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من تابعي التابعين، وكلام

١٠٩

(٣٧٤) هناك قول مماثل يُنسب إلى سعيد بن جبيرة: «من قرأ القرآن ثم لم يُفسره، كان كالأعمى أو كالأعرجي». انظر: الطبري، تفسير الطبري، ١: ٢٨. وقوله: «أبو بكر محمد بن مجاهد» خطأ، وصوابه: «أبو بكر أحمد بن مجاهد».

(٣٧٥) ويمكن أن يترجم قوله: «وما يعلم تأويله» أيضاً إلى الإنجليزية «is knowable»، والقول: «can be known» جائز فيها أيضاً، والمقصود بـ «مَنْ يعلم تأويله»: البشر، وليس الله وحده.

(٣٧٦) انظر:

A. J. Wensinck and others, *Concordance*, I, 448b. and Gilliot, *Les sept lectures*.

(٣٧٧) انظر: ما تقدم، ص ٩٥ وما يليها.

(١) انظر ما تقدم: ص ١٩١.

أهل الإعراب من الكوفيين والبصريين، وجمالاً من القراءات، واختلاف القراءة فيما فيه من المصادر واللغات والجمع والثنية، والكلام في ناسخه ومنسوخه، وأحكام القرآن والخلاف فيه والرد عليهم من كلام أهل النظر^(٣٧٨) فيما تكلم فيه بعض أهل البدع، والرد عليهم على مذاهب أهل الإثبات ومُبْتَغِي السُّنَنِ، إلى آخر القرآن، ثم أتبعه بتفسير أبي جاد وحروفها، وخلاف الناس فيها، وما اختاره من تأويلها^(٣٧٩) بما لا يقدر أحد أن يزيد فيه، بل لا يراه مجموعاً لأحد غيره.

وذكر فيه من كتب التفاسير المصنفة عن ابن عباس خمسة طرق، وعن سعيد بن جبير طريقتين، وعن مجاهد بن جبر ثلاثة طرق، وربما كان عنه في مواضع أكثر من ذلك، وعن قتادة بن دِعامَة ثلاثة طرق، وعن الحسن البصري ثلاثة طرق، وعن عكرمة ثلاثة طرق، وعن الضحاك بن مُزَاحِم طريقتين، وعن عبد الله بن مسعود طريقتين، وتفسير عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وتفسير ابن جريج وتفسير مقاتل بن حيان، سوى ما فيه من مشهور الحديث عن المفسرين وغيرهم، وفيه من المسند / حسب حاجته إليه.

ولم يتعرض لتفسير غير موثوق به؛ فإنه لم يدخل في كتابه شيئاً عن كتاب محمد بن السائب الكلبي، ولا مقاتل بن حيان^(١)، ولا محمد بن عمر الواقدي؛ لأنهم عنده أظنّاء. والله أعلم.

(٣٧٨) انظر، على سبيل المثال: الملحق الأول، ٢٥٥-٢٥٨.

(٣٧٩) لم تتطرق مقدمة التفسير إلى الأصوات وأحرف الهجاء. وكما هو موضح هنا، من المفترض أن هذا القسم قد جاء في نهاية التفسير برمته. ونصُّ التفسير -على الحال التي نشر عليها- يخلو تمامًا هذا القسم.

(١) كذا في نشرة رفاعي من إرشاد الأريب، ١٨: ٦٤، وهو «مقاتل بن سليمان» في نشرة مرجليوث، =

وكان إذا رجع إلى التاريخ والسير وأخبار العرب حكى عن محمد بن السائب الكلبي وعن ابنه هشام وعن محمد بن عمر الواقدي وغيرهم فيما يُفتقر إليه ولا يؤخذ إلا عنهم^(٣٨٠).

وذكر فيه [أي التفسير] مجموع الكلام والمعاني من كتاب علي بن حمزة الكسائي ومن كتاب يحيى بن زياد الفراء ومن كتاب أبي الحسن الأخفش ومن كتاب أبي علي قُطْرُب وغيرهم مما يقتضيه الكلام عند حاجته إليه؛ إذ كانوا هؤلاء هم المتكلمون في المعاني وعنهم يؤخذ معانيه وإعرابه، وربما لم يسمّهم إذا ذكر شيئاً من كلامهم.

وهذا كتاب يشتمل على عشرة آلاف ورقة أو دونها حسب سعة الخط أو ضيقه، قال عبد العزيز بن محمد الطبري: وقد رأيت منه نسخة ببغداد تشتمل على أربعة آلاف ورقة^(٣٨١).

لقد بدأت مهمة شرح «التفسير» واختصاره في وقت مبكر^(١)، فوضع المعتزلي ذو الأصل التركي، أبو بكر أحمد بن علي بن بيججور، المعروف باسم ابن الإخشاذ، الذي عاش في سوق العطش، وتوفي سنة ٣٢٦هـ/ ٩٣٨م مختصراً له^(٣٨١). وثمّ

(٣٨٠) إن التمييز الصارم الذي فرّق به الطبري بين المؤرخين وغيرهم من العلماء في مجالات أخرى جدير بالملاحظة حقاً.

(٣٨١) انظر ابن النديم، الفهرست، ص ١٧٣ (قارن: أيضاً ٣٤، ٢٣٥)؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٤: ٣٠٩. وذكر ابن النديم في الفهرست أن لقبه «معجور»، ثمّ خطأ ما اعتري=

= ٤٤١: ٦؛ وقرأها إحسان عباس في نشرته، (٦: ٢٤٥٤) كذلك. والصواب عندي «مقاتل بن سليمان»، وهو أبو الحسن مقاتل بن سليمان البلخي (المتوفى بعد ١٥٠هـ/ ٧٦٧م) صاحب التفسير المشهور، وليس بثقة؛ ولذلك هجر العلماء تفسيره. أما مقاتل بن حيان (المتوفى نحو ١٥٠هـ/ ٧٦٧م)، فهو محدث ثقة عاش بخراسان. وجرى بينه وبين أبي مسلم الخراساني ما خاف عاقبته، فترك خراسان وهاجر إلى كابل، حيث توفي هناك. عنه انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٦: ٣٤٠.

(١) روى أمير المرية المعتصم بالله محمد بن معن بن محمد بن صمادح التجيبي غريب القرآن المستخرج من تفسير الطبري الكبير، عن أبيه عن جده. انظر: ابن الأبار، التكملة لكتاب الصلاة، ١: ٣٢٥.

تفسير كتبه أبو بكر بن أبي داود السّجستاني منافسًا به «تفسير الطبري»، بيد أن التاريخ قضى فيه بقضائه، فلم يكن مُصنّفه ندًا لـ «تفسير الطبري»^(٣٨٢). وثمّ اثنان من شيوخ أبي بكر السّجستاني بيرزان خاصة في مُصنّفات الطبري، هما: ابن بشار وابن المثنى. / وللقوف على الأدبيات والنشرات المرتبطة بـ «تفسير الطبري» انظر: (Brockel- mann, *GAL*, I, 143, Suppl., I, 218, and Sezgin, *GAS*, 1, 327).

وأضحى «تفسير الطبري» معروفًا في أوروبا بحلول الوقت الذي بدأ فيه نشر تاريخه^(٣٨٣). وطبع التفسير للمرة الأولى في القاهرة ١٣٢١هـ / ١٩٠٣م - ١٣٢٣هـ / ١٩٠٥م، ثم أعيدت طباعته في بيروت عام ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م. وتعدّ نشرة القاهرة ١٣٢٣هـ أجود الطبعيتين^(٣٨٤). أما النشرات الحديثة، كالنشرة التي حققها محمود محمد شاكر وأحمد محمد شاكر (القاهرة، ١٩٦١م)، فمما يؤسف له أنها أخفقت في الإشارة إلى ترقيم صفحات النشرات السابقة عليها.

وأعدّ بيير جوديه (Pierre Godè) ترجمةً فرنسيةً مختصرةً لـ «تفسير الطبري»، وظهرت في باريس منذ عام ١٩٨٣. وأعلن عن ترجمة إنجليزية لـ «تفسير الطبري» يعتزم ج. كوبر (J. Cooper) إعدادها للنشر في عام ١٩٨٦. وقد رأيتُ المجلدات الأولى من ترجمة جوديه بالفعل.

○ «الجامع في القراءات»، انظر: الفصل.

○ «الجنائز»، انظر: اختلاف.

○ «الجراح»، انظر: لطيف.

= رسم اسمه عند ابن النديم. والأرجح أن تكون قراءة «بيغجور» كما وردت في تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، وهو اسمٌ فارسي- تركي. انظر، على سبيل المثال: اسم باكجور في كشافات كتاب اضمحلال الخلافة العباسية: (Eclipse, index, s. v. Bekjūr).

(٣٨٢) انظر: ما تقدم، الحاشية ٢٢٩.

(٣٨٣) انظر:

Loth, *Ṭabari's Korancommentar*.

(٣٨٤) انظر:

Nöldeke-Schwally-Bergsträsser-Pretzl, III, 240.

• «الخفيف في أحكام شرائع الإسلام»:

يظهر هذا العنوان الكامل لما يمكن أن يعد مختصرًا لـ «اللطف» عند: (ابن عساكر، تاريخ دمشق، ^(٣٨٥) ٨٠؛ ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، وسيأتي؛ ابن النديم، الفهرست، ص ٢٣٥)، وهو عند ابن النديم «الخفيف في الفقه»، متبوعًا على نحو غير مُتَّسِقٍ إلى حدٍّ ما بكلمة «لطف». وكذلك يذكر ابن عساكر أن المصنّف الذي فرغ منه الطبري، كان «مختصرًا لطيفًا»^(١). وعلى هذا النحو وُصف كتاب في الفقه مكون من أربعمئة ورقة بـ «اللطف»^(٣٨٦)! ونميلُ هنا إلى رأي جولدتسيهر (Goldziher, *Die Literarische Thätigkeit*, 364, n. 11.) الذي افترض أن ابن النديم، وكذلك ابن عساكر قصدا «مختصر اللطف».

ووصف السبكي (السبكي، طبقات الشافعية، ٣: ١٢١، وما يليها)، هذا الكتاب بأنه مجرد «مختصر في الفقه». وأتبع القفطي (القفطي، إنباه الرواة، ٣: ٩٠) إشارته إلى «اللطف» / بوصفٍ لمصنّف آخر في الفقه بقوله: «مقالة في الفقه عملت بها العلماء»، ونفترض أن «الخفيف» هو المعنى في هذا الموضع.

١١٢

وينبغي أن يكون تاريخ تصنيف «الخفيف» مُنحصَرًا بين سنتي ٢٩١هـ / ٩٠٤م عندما عُيِّنَ العباس بن الحسن وزيرًا، إلى أن قُتل سنة ٢٩٦هـ / ٩٠٨م. ويمكن للمرء أيضًا أن يفترض أن العباس ربما لم يكن قد تولى الوزارة بعد، كما أن (المكتفي قد لا يكون قد تولى الخلافة بعد) في الوقت الذي صَنَّف فيه الطبري كتابه «الخفيف»؛ ومع ذلك، يبدو لنا هذا الاحتمال مرجوحًا. وتجدر الإشارة إلى أن «العزيزي» [وهي نسبة الوزير العباس بن الحسن] التي ذكرها ياقوت الحموي في «إرشاد الأريب» لا وجود لها في مصدرٍ آخر، كما أن المصادر الأخرى - على حد علمي - لم تذكر نسبة

(٣٨٥) وكذا نقل الذهبي عن ابن عساكر، انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٤: ٢٧٣.

(٣٨٦) عن المعنى المزدوج الذي تحمله كلمة «لطف»، انظر: ص ١٩٩ - ٢٠٦.

(١) وعنه نقل الذهبي: «وتم له كتاب الخفيف في أحكام شرائع الإسلام وهو مختصر لطيف»، انظر:

الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٤: ٢٧٣.

أخرى لهذا الوزير. ومن جهة أخرى، يبدو أن كنيته «أبو أحمد» يؤيدها وجود ولد له كان يُدعى أحمد^(٣٨٧).

ونقل ابن عساكر عن الفرغاني (ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٨٦ - ٧٧^(١))، روايةً تجمع حكاية رفض الطبري لهدية المكتفي (انظر: ما تقدم، ص ٨٢ وما بعدها)، التي لعب فيها وزيره العباس بن الحسن دورًا ما، مع حكاية مماثلة تتضمن سبب تأليفه «الخفيف»:

«أرسل إليه [يعني إلى أبي جعفر] العباس بن الحسن^(٣٨٨):
قد أحببتُ أن أنظر في الفقه وسأله أن يعمل له مختصرًا على
مذهبه، فعمل له كتاب «الخفيف» وأنفذه إليه، فوجه إليه بألف
دينار فردها عليه ولم يقبلها. ف قيل له: تصدق بها فلم يفعل،
وقال: أنتم أولى بأموالكم، وأعرف بمن تصدقون عليه».

ونجد معلومات أكثر تفصيلًا عند ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٤٨، نشرة رفاعي، ١٨: ٧٤):

«ومن جِياذ كتبه كتابه المعروف بكتاب «الخفيف في أحكام
شرائع الإسلام»، وهو مختصر من كتاب «اللطيف». وقد كان
أبو أحمد العباس بن الحسن العزيمي^(ب) أراد النظر في شيء من
الأحكام، فراسله في اختصار كتاب له، فعمل هذا الكتاب /

١١٣

(٣٨٧) انظر: عريب بن سعد، صلة تاريخ الطبري، ص ٦٣.

(٣٨٨) اختزل الذهبي (سير أعلام النبلاء، ١٤: ٢٧٠) - الذي كان ينقل عن ابن عساكر - الاسم الكامل للوزير، وكُنِيَ عنه بكلمة الوزير فحسب^(ج). وفي رواية شبيهة، كان الوزير المعني هو الخاقاني. انظر: ما تقدم، ص ٨٣.

(أ) كذا في الأصل الإنجليزي، وأحسب أن خطأ مطبعيًا وقع هنا، وأنه يعني صفحة ٨٧ من ترجمة ابن عساكر للطبري، كما وردت في مقدمة نشرة ليدن لتاريخ الطبري، والتي اعتمد عليها روزنثال.

(ب) عن نسبة الوزير العباس بن الحسن، راجع ص ١٩٨.

(ج) إلا أن الذهبي سماه باسمه في: تاريخ الإسلام، ٢٣: ٢٧٩.

ليقرب متناوله، وهو نحو من الأربعمئة ورقة، وهو كتاب قريب على الناظر فيه، كثير المسائل، يصلح لتذكر العالم والمبتدئ المتعلم.

ووفقاً لابن النديم (ابن النديم، الفهرست، ص ٢٣٥)، دَوَّن المُعافى [بن زكريا النهرواني] شرحاً على «الخفيف».

• «اللطيف في أحكام شرائع الإسلام»^(٣٨٩)، أو على نحو أكثر شيوعاً: «لطيف القول في أحكام شرائع الإسلام»:

تظهر الصياغة الثانية من هذا العنوان عند الطبري: (الطبري، اختلاف الفقهاء، نشرة كيرن ٢: ٢٩، ٧٩، ٨٣، ٩٠ وما يليها) مع استبدال الدين بالإسلام. أما الصياغة الأولى للعنوان فتظهر في مقدمة تفسير الطبري (الطبري، تفسير، ١: ٣٧):

«وقد بينّا الصواب من القول عندنا في ذلك في كتابنا «اللطيف في أحكام شرائع الإسلام» بوجيز من القول. ونستقصي بيان ذلك بحكاية أقوال المختلفين فيه من الصحابة والتابعين والمتقدمين والمتأخرين في كتابنا الأكبر في «أحكام شرائع الإسلام» إن شاء الله ذلك»^(٣٩٠).

يُذكر «اللطيف» في التفسير -على نحو مطرد- تحت عناوين تختلف فيما بينها اختلافات طفيفة؛ مثل: «لطيف القول في شرائع الإسلام» (الطبري، تفسير، ١٨: ٦٨)، أو «لطيف القول في أحكام شرائع الدين» (الطبري، تفسير، ٨: ١٦) -وهو كذلك في «الاختلاف»- أو «لطيف القول في أحكام شرائع الإسلام» (الطبري،

(٣٨٩) ادّعى المصدر الذي رجع إليه ياقوت الحموي في: إرشاد الأريب (انظر: ص ٢٠٣) أن الطبري نفسه لم يكن يقصد اللطيف بمعناه المادي، ولكن بمعناه المجازي «الدقيق». ومع ذلك فإن الطبري -في الواقع- كان يعني ضمناً أن اللطيف -على الرغم من حجمه الكبير- جاء عملاً مختصراً وموجزاً مقارنة بالعدد الهائل من المسائل التي كان يروم مناقشتها. ولا شك أن هذا التفسير الجذاب يرجع إلى طالب علم مغرم بالطبري ويكتابه.

(٣٩٠) انظر أيضاً ما تقدم تحت عنوان: أحكام شرائع الإسلام.

تفسير، ٨: ٢٨)، أو ببساطة «اللطف» (الطبري، تفسير، ٢: ٢٥٢، ٢٨٩) (٣٩١). كما أُشير إلى هذا الكتاب أيضًا باستخدام عناوين كتبه المفردة^(١) أو بمحتوياتها، دون الإشارة إلى التسمية العامة للكتاب بأكمله.

ويشتمل عنوان: «اللطف من البيان عن أحكام شرائع الإسلام» (التفسير، ٢: ١١٤، ٢٦٤، وما يليها)، على كلمة «البيان»، وهي الكلمة التي تعد جزءًا من عنوان خطبة الكتاب: «البيان في أصول الأحكام» (انظر: الطبري، تفسير، ٢: ٢٦٩، حيث تم تضمين كلمة أصول في السياق نفسه). ولا شك في أن الناس كانوا يتداولون هذه الرسالة بمعزلٍ عن الكتاب أحيانًا، ولهذا حملت عنوان: «البيان عن أصول الأحكام» (الطبري، تفسير، ١: ٤٠٤، ٢: ٣١، ٥: ٧، ٦: ١٥٩، ١٥: ٥٩، ١٨: ٩٩). والكلمة المؤثرة هنا هي «الأصول» التي أدمجت أيضًا مع كلمة «اللطف» لِيُنتِجَ معًا عنوانًا هجينًا: «لطف القول من البيان عن أصول الأحكام» (الطبري، تفسير، ١: ٢٧٦، ٢: ٢٦٩). وانظر أيضًا: الطبري، تهذيب الآثار، مسند ابن عباس، ٧٧٠، حيث تُستبدل «في» بـ«من»، أو «لطف البيان عن أصول الأحكام»، (الطبري، تفسير، ٣: ١٢، ٧: ٢٠٠، ١٠: ٢٩)، أو حتى «اللطف عن أصول الأحكام» (الطبري، تفسير، ٨: ٧٩) ويشير العنوان الموجز: «اللطف من البيان» (الطبري، تفسير، ٢: ٢٢٢) بوضوح إلى الرسالة التمهيدية للكتاب.

وقد ذكر هذا العمل على نطاق واسع في تراجم الطبري؛ حيث أشار إليه ابن النديم مرتين، قال في الأولى منهما (ابن النديم الفهرست، ص ٢٣٤): «كتاب اللطف» في الفقه. وهو يضم [بياض في الأصل]، وفي الثانية (ابن النديم، الفهرست، ٢: ٢٠ وما يليها)، قال ابن النديم:

(٣٩١) يذكر الطبري، التفسير، ٦: ٤٤، صياغة مريبة لعنوان هذا الكتاب: اللطف القول في الأحكام! كذا! هل هو مجرد خطأ مطبعي؟. وذكر السبكي (السبكي، طبقات الشافعية، ٣: ١٢١) اللطف باسم: «كتاب أحكام شرائع الإسلام ألفه على ما أدّاه إليه اجتهاده». وربما جاءت صياغة العنوان على هذا النحو ناتجة عن الخلط بين اللطف وبين خطة الكتاب الأكبر «أحكام شرائع الإسلام».

(١) أي أجزائه: الكتب المفردة التي عدّها أبو جعفر أجزاء من مصنفه الشامل المسمى لطيف القول.

«كتاب اللطيف في الفقه» يحتوي على عدة كتب على مثال
كتب الفقهاء في المبسوط^(٣٩٢) وعدد كتب «اللطيف» [بياض
في الأصل].

ويمدنا ابن عساكر (ابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٧٤) بذلك العدد المفقود عند
ابن النديم، رواية عن الفرغاني:

«لطيف القول في أحكام شرائع الإسلام» وهو مذهبه الذي
اختاره وجوّده^(٣٩٣)، واحتجّ له، وهو ثلاثة وثمانون كتابًا، منها
كتاب «البيان عن أصول الأحكام» وهو «رسالة اللطيف».

وجاء في إجازة الفرغاني، كما وردت في «إرشاد الأريب» (ياقوت الحموي،
إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٩، نشرة رفاعي ١٨: ٤٣)، كتاب «لطيف
القول وخفيفه في شرائع الإسلام». وقد يشير ذلك إلى «اللطيف» ومختصره
«الخفيف». بيد أن ترجمة تلك العبارة إلى الإنجليزية "A slender and light discus-
sion of Muslim laws" / لن تؤدي هذا المعنى، ولو كان نص «إرشاد الأريب» - في
هذا المقطع المذكور آنفاً - قد ربط كلا المصطلحين الوصفين بالعمل.^{١١٥}

ووصف ياقوت الحموي (ياقوت الحموي إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦:
٤٤٧-٤٤٨، نشرة رفاعي، ١٨: ٧٣-٧٤) «اللطيف» على النحو التالي:

«ومن جِياذ كتبه كتابُهُ المسمى بكتاب «لطيف القول في
أحكام شرائع الإسلام»، وهو مجموع مذهبه الذي يعوّل عليه
جميع أصحابه، وهو من أنفس كتبه وكتب الفقهاء، وأفضل
أمّهات المذاهب وأسدّها تصنيفًا. ومن قرأه وتدبّره رأى ذلك
إن شاء الله.

(٣٩٢) من الصعوبة بمكان أن نفترض في هذا السياق أنه يشير إلى كتابٍ محدّد بعنوان المبسوط، (مثل
كتاب الفقيه الحنفي الشيباني). بل ينبغي أن يفهم على أنه مُصنّف في الشريعة قد أحكم نظامه
وسهل فهمه، كما كان الحال في الأعمال التي تسمى بالمبسوط.

(٣٩٣) بالعربية «جوّده»، كما هي عند: الصفدي، الوافي بالوفيات، ٢: ٢٨٥ وما يليها؛ الذهبي، سير
أعلام النبلاء، ١٤: ٢٧٣ وما يليها، وكلاهما ينقل عن ابن عساكر.

وكان أبو بكر ابن رامك^(٣٩٤) يقول: ما عُمل كتابٌ في مذهب أجود من كتاب أبي جعفر «اللطف» لمذهبه.

وكان يعتذر في اختصاره كثيرًا في أوله، وكتبه تزييد على كتاب «الاختلاف» في القدر، وثلاثة كتب: كتاب اللباس، كتاب أمهات الأولاد، كتاب الشرب^(٣٩٥). وهو من جيد الكتب وأحسنها، وهو كالمنفرد فيه. ولا يظن ظانُّ أن قوله كتاب «اللطف» إنما أراد به صغره وخفة محمل وزنه، وإنما أراد بذلك لطيف القول كدقة معانيه وكثرة ما فيه من النظر والتعليقات، وهو يكون نحو ألفين وخمسمائة ورقة. وفيه كتاب جيد في الشروط يسمى «أمثلة العدول» من «اللطف»^(٣٩٦)، ولهذا الكتاب / رسالةٌ فيها الكلام في أصول الفقه، والكلام في الإجماع، وأخبار الآحاد^(٣٩٧)، والمراسيل^(٣٩٨)، والناسخ

١١٦

(٣٩٤) لم أقف على هوية ابن رامك المذكور.

(٣٩٥) يفهم من خلال السياق أن الصفدي قد انصرف ذهنه إلى رسائل مستقلة، انظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، ص ٢٨٦.

(٣٩٦) انظر ما تقدم، تحت: أمثلة العدول. وقال حاجي خليفة، (كشف الظنون، نشرة يالتقايا، ٢: ١٠٤٦): «واستقصى محمد بن جرير الطبري الشروط، في كتاب على أصول الشافعي، وسرق أبو جعفر الطحاوي من كتابه ما أودعه كتابه». وعن الطحاوي انظر:

Sezgin, GAS, I, 44.

ولاحظ أن الطحاوي كان أسنَّ من الطبري بوضع سنوات فحسب. وتشكك واكين (Wakin, Documents, 23.)، في صحة قول حاجي خليفة. وتجدر الإشارة إلى أن ابن كامل كتب أيضًا في الشروط. انظر: ابن النديم، الفهرست، ص ٣٢. والراجع عندنا أنه اعتمد -بدوره- على الطبري. لقد كان موضوع الشروط موضوعًا مطروحًا بطبيعة الحال^(١).

(٣٩٧) انظر: الطبري، تهذيب الآثار، مسند ابن عباس، ص ٧٧٠.

(٣٩٨) انظر: ما تقدم، الحاشية ٣٥٨.

(١) صنّف أبو الحسن الدقيقي الحلواني الطبري، وكان فقيهاً جريئاً على مذهب الطبري، كتاباً في الشروط أيضًا. انظر: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ٣: ٢٢٤.

والمنسوخ في الأحكام، والمجمل والمفسر من الأخبار والأوامر والنواهي، والكلام في أفعال الرسل، والخصوص والعموم، والاجتهاد، وفي إبطال الاستحسان، إلى غير ذلك مما تكلم فيه.

وتتوافر بعض المعلومات عن «اللطيف» من خلال بعض الإحالات إليه في بعض المصنّفات الأخرى للطبري، ومع ذلك، فليس من الواضح دائماً أي قسم من «اللطيف» هو المعني على نحو دقيق. وتتعلق جميع الإحالات الواردة في «الاختلاف» (نشرة كيرن، ٢: ٢٩، ٧٩، ٨٣، ٩٠ وما يليها، ١٠٣، ١١٥) بجوانب بعينها من قضية «الكفالة»، لكن هذا لا يعني بالضرورة أنها تعود برمتها إلى هذا الكتاب نفسه من «اللطيف»؛ إذ ربما كان لمناقشة الكفالة في حالات المكاتبة «الاختلاف» (نشرة كيرن، ٢: ٧٩، ٨٣) مكان ما في سياق المكاتبة. كما ذكر الطبري أيضاً كتابي الرهن والغصب (٤) «الاختلاف» (نشرة كيرن، ٢: ١٠٣، ١١٥) بوصفها مصادر لها علاقة بمشكلات الكفالة^(٣٩٩). أما عن الوضع فيما يتعلق بالنقولات المتبقية فأكثر غموضاً.

وغالباً ما يشير التفسير إلى الرسالة التمهيدية لـ «اللطيف» فيما يتعلق بمشكلات الخصوص والعموم^(٤٠٠)، والناسخ والمنسوخ^(٤٠١)،

(٣٩٩) انظر: ما تقدم، الحاشية ٣٦٠.

(٤٠٠) الطبري، تفسير الطبري، ١: ٢٧٦ (في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ٦٩)، وهو يُشير صراحةً إلى موضوع «العموم والخصوص». وثمّ إحالات أخرى في: الطبري، التفسير، ١: ٤٠٤ (في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ١١٦)، ٢: ٢٦٩ (في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ٢٤٨)، ٥: ٧ (في معرض تفسيره لسورة النساء، الآية ٢٤).

(٤٠١) انظر: الطبري، تفسير الطبري، ٢: ٢٢٢ (في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ٢٢١)؛ ٣: ١٢ (في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ٢٥٦)، ربما يُشير إلى العموم والخصوص؛ ٦: ١٥٩ (في معرض تفسيره لسورة المائدة: ١٤٢)، ٨: ٧٩ (في معرض تفسيره لسورة الأنعام، الآية ١٥٩)، يشير إلى رؤية الله، ٧: ٢٠٠ (في معرض تفسيره لسورة القيامة، الآية ٢٢ وما يليها)، وقد يكون لها علاقة بالناسخ والمنسوخ. والراجع عندنا في شأن تناول أبي جعفر للمنسوخ في القرآن، انظر على سبيل المثال: التفسير، ٩: ١٣٥ (في معرض تفسيره لسورة الأنفال، =

والأمر / والنهي^(٤٠٣)، وربما الإجماع^(٤٠٣)، والقياس^(٤٠٤). أما الإحالة الواردة ١١٧ في «تهذيب الآثار» (الطبري، تهذيب الآثار، مسند ابن عباس، ٢: ٧٧٠)، فتتعلق بجواز الأخذ بأحاديث الآحاد (انظر: ما تقدم، الحاشية ٣٩٧). وعلى هذا، فإنها تعود إلى الرسالة التمهيدية من «اللطف».

وعادة ما يكون تعيين إحالات على أجزاء أخرى من «اللطف» أكثر صعوبة: (الطبري، التفسير، ١: ٣٧)، في «الآيات السبع» من سورة الفاتحة وإدراج البسملة في العدد (ربما شكلت قسمًا من الرسالة التمهيدية؟). (الطبري، تفسير، ٢: ٢٥٢، في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ٢٢٦)، في الإيمان (أو ربما في الجِماع). (الطبري، تفسير، ٢: ٢٦٤ - ٢٨٩، في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآيتان ٢٢٨ - ٢٢٩)، في الطلاق. (الطبري، تفسير، ٢: ٣٥٢، في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ٢٣٨)، في الصلاة، التي ذكر أبو جعفر أنه سيتناولها في العمل الأكبر الذي كان يخطط له [«أحكام شرائع الإسلام»] (انظر: ما تقدم، الحاشية ٣٩٠). (الطبري، تفسير، ٥: ١٣٤، في معرض تفسيره لسورة النساء، الآية ٩٤)، في الذِّيات. (الطبري، تفسير، ٦: ٤٤، في معرض تفسيره لسورة المائدة، الآية ٣)، في لحم الميتة. (الطبري، تفسير، ٧: ٢٨، في معرض تفسيره لسورة المائدة، الآية ٩٥)، في صيد المُحَرَّم. (الطبري، تفسير، ٨: ١٦، في معرض تفسيره لسورة الأنعام، الآية ١٢١)، في الأضاحي التي أهل عليها باسم الله (انظر: ما تقدم، الحاشية ٤٠٤). (الطبري، التفسير، ١٤: ٩٣، في معرض تفسيره لسورة النحل، الآية ٦٧)، في الشُّكْرِ، وهي

= الآية ١٦؛ ١٠: ٥٨ (في معرض تفسيره لسورة التوبة، الآية ٦)، هو أنها تنتمي جميعًا إلى الرسالة التمهيدية، على الرغم من أنها وقعت ثمة دون تحديد.

(٤٠٢) انظر: الطبري، تفسير الطبري، ١٠: ٢٦ (في معرض تفسيره لسورة الأنفال، الآية ٦٦)؛ ١٨: ٩٩ (في معرض تفسيره لسورة النور، الآية ٣٣) (ذكر المُكَاتِبَة). التفسير، ١٥: ٥٩ (في معرض تفسيره لسورة الإسراء، الآية ٣٣) قد يكون لها صلة بـ «العموم والخصوص».

(٤٠٣) انظر: الطبري، تفسير الطبري، ٢: ٣١، وما يليها (في معرض تفسيره لسورة البقرة، الآية ١٥٨).

(٤٠٤) انظر: الطبري، التفسير، ٨: ١٦ (في معرض تفسيره لسورة الأنعام، الآية ١٢١)، وأعيد التنويه بهذا الموضوع في الفقرة التالية مباشرة.

على الأرجح من كتاب الشُّرب، (الطبري، تفسير، ١٨: ٦٨، في معرض تفسيره لسورة النور، الآية ٩)، ذَكَرَ لباب اللُّعان» (٤٠٥).

○ «اللباس»، انظر: لطيف.

○ «المحاضر والسجلات»، انظر: بسيط.

○ «المناسك»، انظر: آداب المناسك.

○ «مراتب العلماء»، انظر: بسيط.

● «الموجز في الأصول»:

قال ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٣، نشرة رفاعي، ١٨: ٨١ وما يليها):

«كتاب الموجز في الأصول، ابتدأ فيه برسالة «الأخلاق» /

١١٨

ثم قطع [أي توقف عن إملائه].»

ذكر الصفدي هذا العنوان أيضًا (الصفدي، الوافي بالوفيات، ٢: ٢٨٦)، ولا ندري ما إذا كان الطبري قد توقف عن العمل فيه بسبب وهن الشيخوخة، أو لأنه انشغل بأعمالٍ أخرى أعطاهها الأولوية. وانظر أيضًا: «الآدر(?) في الأصول».

● «مختار الفرائض»:

لا نعرف عن هذا الكتاب أكثر من عنوانه؛ حيث ذكره ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٣، وما يليها، نشرة رفاعي، ١٨: ٨١)، ومن ثَمَّ نفترض أن هذا المصنف كان لأبي جعفر بالفعل.

○ «مختار مناسك الحج»، انظر: آداب المناسك.

○ «مختار التاريخ»، انظر: التاريخ.

○ «مسند ابن عباس»، انظر: تهذيب.

○ «المسند المُخرَج»:

ذكر ابن عساكر «تهذيب [الآثار]»، ولكنه أشار أيضًا في موضع آخر (ابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٨٢) إلى هذا العنوان، ووصف هذا الكتاب قائلاً:

«كتاب «المسند المُخرَج» يأتي على جميع ما رواه الصحابة

عن رسول الله ﷺ من صحيح وسقيم ولم يتمّه».

ونفترض أن هذا العمل هو نفسه «تهذيب الآثار»، وأن هذا العنوان مُستمدٌّ من جريدة أخرى لمُصنّفات الطبري^(١).

○ «المسترشد»:

ذكر ابن النديم (ابن النديم، الفهرست، ص ٢٣٥) هذا العنوان في مُصنّفات الطبري. إلا أن جولدتسيهر (Goldziher, *Die Literarische Thätigkeit*), (359). أضاف اللشام استنادًا إلى المؤلف الشيعي الطوسي (الطوسي، الفهرست، ص ١٨٧) عن أن مؤلف «المسترشد» -في واقع الأمر- لم يكن الطبري المؤرخ، بل سَمِيَهُ الذي يُدعى أبا جعفر / محمد بن جرير بن رُستم الطبري^(٢). وأدرج سزكين^{١١٩} (Sezgin, *GAS*, I, 540) كتاب «المسترشد في إمامة علي بن أبي طالب» (على النحو الذي ذُكر هذا العنوان به في المخطوطات، وطُبع في النجف بهذا العنوان نفسه، ولم يتسنَّ لي الاطلاع على تلك النشرة)، إضافةً إلى مُصنّفين آخرين، وهما: «دلائل الإمامة»، و«بشارة المرتضى»، نسبها سزكين جميعاً لابن رُستم الطبري.

(٤٠٦) انظر: ما تقدم، ص ٣٥.

(١) مما آخذه على روزنثال هنا أنه لم يُعن بتوضيح الفروق بين جريدة ابن كامل لمصنّفات الطبري، التي تظهر على نحو رئيس في إرشاد الأريب لياقوت الحموي، عن جريدة الفرغاني، التي تظهر على نحو رئيس في تاريخ دمشق لابن عساكر، وعلاقتها ببعضهما، وكذلك علاقتها بجريدة أخرى لمحمد ابن إسحاق النديم تظهر في كتابه الفهرست بطبيعة الحال. وعلى كل حال فأنا لا أفهم من قول روزنثال «جريدة أخرى» إلا أنه يعني جريدة ابن كامل التي أشار إليها غير مرة. راجع ص ١٧٣ - ١٧٥

ويذهب سزكين إلى أن مؤلف هذه المصنفات الثلاثة ربما قضى نحبه في الربع الأول من القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي. ومع ذلك، فإن متن «دلائل الإمامة» المنشور يتناول تاريخ الأئمة الاثني عشر (النجف، ١٣٦٩هـ/ ١٩٤٩م)، ويرد فيه ذكر المُعافى [بن زكريا النهرواني المتوفى ٣٩٠هـ] بين الرواة. وهذا يعني أن هذا الكتاب -بشكله الذي وصلنا عليه- قد دوّن على الأقل قرب نهاية القرن [الرابع الهجري] على أقرب تقدير. ومن جهة أخرى، يشير النص أيضًا إلى مؤلفه -المفترض- أبي جعفر (٩؟)^(١)، وإلى سفيان بن وكيع (المتوفى ٢٤٧هـ/ ٨٦١م) من بين الرواة^(٢٧)، الذي يروي عن أبيه وكيع، وهو إسناد مألوف كثيرًا ما ورد في أسانيد الطبري المؤرخ. وتُشير معرفتنا -المنقوصة- بـ«دلائل الإمامة» إجمالًا إلى أن هذا الكتاب قد صُنّف بعد وفاة الطبري المؤرخ.

أما الوضع فيما يتعلق بكتاب «بشارة المصطفى لشيعه المرتضى» فبعيدٌ عن مستوى اليقين. فقد نسب بروكلمان هذا العنوان للطبري، وذكره من بين مُصنّفاته مخطئًا (انظر: Brockelmann, *GAL*, Supl. I, 218, no. 7). بينما نسب بعض الدارسين المُحدثين تأليفه إلى عدد كبير من المؤلفين المجهولين؛ فنُحِل هذا الكتاب في طبعة النجف (١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م) إلى محمد بن أبي القاسم بن محمد بن علي. كما استند [محمد أبو الفضل] إبراهيم في مقدمة نشرته لـ«تاريخ الطبري» (نشرة القاهرة، ٢٠: ٢٠؛ قارن أيضًا الحوفي، الطبري، ص ٢٥٣) إلى كتاب «الذريعة إلى مُصنّفات الشيعة»، (٣: ١١٧)، واستقى منه اسم مؤلف هذا الكتاب، الذي جاء على هذا

(٤٠٧) انظر:

Al-Ṭabarī, *History*, en. Trans., 1:176, n.66^(ب)

(١) تأتي الإشارة إلى مؤلف دلائل الإمامة على هذا النحو: «قال أبو جعفر محمد بن جرير الطبري»، انظر: ابن رُستم الطبري، دلائل الإمامة، ٦٣؛ أو «قال أبو جعفر»، تمامًا كما ذكر روزنثال أعلاه، انظر: دلائل الإمامة، ٦٤-٦٥-٨٣-٨٦-٩٧. وغيرها.

(ب) قال روزنثال في ثانيا تعليقاته على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري، الحاشية (٦٦): سفيان بن وكيع بن الجراح، يبدو أنه كان قد بلغ من العمر أرذله عندما توفي عام ٢٤٧هـ/ ٨٦١م. انظر: ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ٤: ١٢٣-١٢٥؛ ٧: 296، n. 7؛ Horst, zur Überlieferung, 296, n. 7.

النحو: أبو جعفر محمد بن علي بن مسلم الطبري الأُملي. بينما سَمَّى أغا بُزْرج الطهراني (أغا بُزْرج الطهراني، طبقات أعلام الشيعة، ص ٢٤٢) محمد بن القاسم بن محمد بن علي عماد الدين الطبري الأُملي مؤلفًا لهذا الكتاب. ومن كل ما تقدم؛ يتضح لنا شيء واحد فحسب، وعلى نحو واضح لا لبس فيه: لا علاقة للطبري المؤرخ بهذا الكتاب مطلقًا.

ويخبرنا النجاشي (النجاشي، كتاب الرجال، ص ٢٦٦) أنه تلقى «المسترشد في الإمامة»، وكذلك بعض الأعمال أخرى لابن رُستم، روايةً من فم أحمد بن علي بن نوح، من طريق الحسن بن حمزة الطبري (المتوفى ٣٥٨ هـ / ٩٦٨-٩٦٩ م)^(٤٠٨).
ويبدو أن هذا الإسناد يؤكد / في واقع الأمر أن كتاب «المسترشد» قد دُوّن في مستهل القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي. وعلى هذا فربما رأى ابن النديم هذا الكتاب، وربما عدّه من مُصنّفات الطبري المؤرخ، إلا أنه لم يقرأه قط، أو اختلط عليه أمره^(٤٠٩).

١٢٠

وفوق ما تقدم، انظر: تناولنا لرسالة «الرد على الحر قوصية»، وسيأتي.

○ «في القراءات»: انظر فصل.

○ «القطّعان» (من التاريخ): وهو تاريخ للدولتين الأموية والعباسية، انظر:

التاريخ.

● «في القياس»:

لا يشكّل هذا عنوانًا، بل وصفًا لمحتويات مُصنّفٍ ما حول القياس، عزم الطبري على تأليفه، لكنه لم يفعل قط. قال ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٣، نشرة رفاعي، ١٨: ٨١):

«قال أبو القاسم الحسين بن حُبَيْش الوراق: كان قد التمس

(٤٠٨) انظر: النجاشي، كتاب الرجال، ص ٤٨. ولأحمد بن علي بن نوح ذكرٌ في: كتاب الرجال، ص ٦٣، ولكن دون ذكر تاريخ وفاته.

(٤٠٩) وسنصادف مجددًا شكوكًا قديمة بشأن رسالة الرمي بالثُّناب، وهو عمل آخر ربما كان منحولًا للطبري. وسيأتي.

مني أبو جعفر أن أجمع له كتب الناس في القياس، فجمعت له
تَيْفًا وثلاثين كتابًا، فأقامت عنده مُدِيْدَةً، ثم كان من قطعه
للحديث قبل موته بشهور ما كان، فردّها عليّ وفيها علامات له
بُحْمَرَةٍ قد علّم عليها»^(٤١٠).

• «الرد على ذي الأسفار»^(٤١١):

١٢١ هذا عنوان كتاب وضعه الطبري، ردًا على مؤسس / المذهب الظاهري، داود بن
علي الأصبهاني (انظر: ما تقدم، ص ١٣٢ وما يليها). والخبر الوحيد المتاح لنا،
والمتعلّق بطروف تأليف هذا الكتاب هو ذاك الذي حفظه لنا ياقوت الحموي (ياقوت
الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٠ - ٤٥٢، نشرة رفاعي، ١٨:
٧٨ - ٨٠)^(٤١٢)، ويعود، في جزء منه، أو ربما إجمالًا، لابن كامل:

«ومنها كتابه المسمى بكتاب «الرد على ذي الأسفار»، يرّد
فيه على داود بن علي الأصبهاني، وكان سبب تصنيف هذا
الكتاب أن أبا جعفر كان قد لزم داود بن علي مدة، وكتب من
كتبه كثيرًا، ووجدنا في ميراثه - من كتبه - ثمانين جزءًا بخطه
الدقيق»^(٤١٣)، وكان فيها المسألة التي جرت بين داود بن علي
وبين أبي المُجَالِدِ الضَّرِيرِ المعتزلي بواسطة، عند خروجهما إلى
الموفق لما وقع التنازع في خلق القرآن»^(٤١٤).

(٤١٠) انظر، ما تقدم، الحاشية ٢٠٠.

(٤١١) نفترض أن «أسفار» هنا تعني «الكتب» وليس «الرحلات». وليس من الواضح ما إذا كان هذا
العنوان إشارة إلى الحمار الذي يحمل أسفارًا (سورة الجمعة: ٥)، أو ما قد يكون وراء هذه
التسمية بالضبط، باستثناء أن «صاحب الأسفار» هو داود [بن علي] بوضوح، وربما بوصفه مؤلفًا
لعديد كبير من الرسائل، كما ذكر آنفًا (٤).

(٤١٢) لهذا العنوان ذِكرٌ في: الصفدي، الوافي بالوفيات، ٢: ٢٨٦.

(٤١٣) انظر: ما تقدم، الحاشية ٢٥٩، ونحن نفهم ضمير الغائب هنا على أنه إشارة إلى الطبري وما تعلق
بـ«ميراثه».

(٤١٤) انظر: ما تقدم، الحاشية ٢٦٠. و«الخروج» هنا يمكن أن يُحمل على معنى «التحول من جانب =

وكان داود بن علي قد أخذ من النظر ومن الحديث ومن الاختلاف ومن السُنن حظًا ليس بالمتَّسع. وكان بسيط اللسان حسن الكلام متمكنًا من نفسه، وله أصحابٌ فيهم دُعاة قد تمكنت منهم حتى صارت لبعضهم خُلُقًا يستعمله في النظر لقطع مخالفية. وكان ربما ناظر داود بن علي الأُبات في المسألة في الفقه فيراه [يعني خصمه] ^(٤١٥) مُقَصِّرًا في الحديث فينقله إليه، أو يكلمه في الحديث فينقله إلى الفقه، أو إلى الجدل إذا كان خصمه مُقَصِّرًا فيهما ^(٤١٦). وكان هو مُقَصِّرًا في النحو واللغة، وإن / كان عارفًا بقطعة منه، وكان أبو جعفر ملئيًا بما نهض فيه من أي علم كان، وكان متوقفًا عن الأخلاق التي لا تليق بأهل العلم، ولا يؤثرها إلى أن مات، وكان يحبُّ الجدَّ في جميع أحواله.

١٢٢

وجرت مسألة يومًا بين داود بن علي وبين أبي جعفر، فوقف الكلام على داود بن علي، فشَقَّ ذلك على أصحابه، وكَلَّمَ رجل من أصحاب داود بن علي أبا جعفر بكلمة مضرة ^(ب)، فقام من المجلس وعمل هذا الكتاب، وأخرج منه شيئًا بعد شيء إلى أن أخرج منه قطعة نحو مئة ورقة. وكان ابتداء الكلام فيه بخطبة من

= إلى جانب آخر، ولكن يصعب تصور أن هذا هو المعنى المراد هنا. وربما عقد الموفق ذات مرة -إبان واحدة من زياراته المتكررة لواسط- مناظرة حول هذا الموضوع.

(٤١٥) بحسب حاشية في نشرة رفاعي، فإن المعنى المراد: «رأى نفسه ضعيفًا». ومع ذلك، يبدو من خلال السياق أن داود هو الذي كان يقوم بتغيير دقة النقاش بذكاء إلى موضوع آخر إن رأى أن خصمه يبدي ضعفًا فيه.

(٤١٦) علم الجدل هو (كتاب طويقا لأرسطوطاليس *Aristotle's topics*).

- (أ) أثبت روزنثال هذه الزيادة؛ لأن أحمد فريد رفاعي وَهَمَ فأثبت في حاشية له على هذا النص: «يريد: فيرى نفسه» يعني داود بن علي. والصواب ما فهمه روزنثال.
(ب) أي ممضمة موجعة. ومضَّ المرءُ: أي تألَّم من وجع ما أصابه.

غير إملاء، وهو من جيد ما عمله أبو جعفر ومن أحسنه كلاماً...^(٤١٧) ثم قطع ذلك بعد ما مات داود بن علي فلم يحصل في أيدي أصحابه^(٤١٨) من ذلك إلا ما كتبه منه مُقدِّمو أصحابه ولم يُنقل. فممن كتب هذا الكتاب منه أبو إسحاق ابن الفضل ابن حيان الحُلواني. قال أبو بكر ابن كامل: وسمعناه منه عنه، وأبو الطيب الجرجاني وأبو علي الحسن بن الحسين بن الصواف^(٤١٩). وأبو الفضل العباس بن محمد بن المحسن وغيرهم. وقال الرؤاسي، وكان من مُقدِّمي أصحاب داود بن علي: إن داود قطع كلام ذلك الإنسان الذي كلَّم أبا جعفر سنة مجازاة له على ما جرى منه على أبي جعفر.

ثم تعرَّض محمد بن داود بن علي للرد على أبي جعفر فيما ردَّه على أبيه، فتعسَّف الكلام على ثلاث مسائل خاصة، وأخذ في سبِّ أبي جعفر، وهو كتابه المنسوب / إلى الرد على أبي جعفر ابن جرير.

١٢٣

قال أبو الحسن ابن المغلِّس^(٤٢٠): قال لي أبو بكر ابن داود ابن علي: كان في نفسي مما تكلم به ابن جرير على أبي، فدخلت يوماً على أبي بكر ابن أبي حامد^(٤٢١)، وعنده أبو جعفر،

(٤١٧) تلك العبارة في النص المطبوع، تشير إلى النحو والمعاني، وأظنها تتطلب تصحيحاً^(١).

(٤١٨) ربما يعود الضمير إلى أصحاب (أبي بكر ابن) داود بن علي، ولكن يبدو أن الطبري هو المقصود.

(٤١٩) ما زلنا غير قادرين على تحديد هوية هؤلاء الأشخاص المذكورين باستثناء الصواف (انظر: ما تقدم، الحاشية ٢٣٧).

(٤٢٠) انظر: ما تقدم، الحاشية ١٩٩.

(٤٢١) مجهول، ولم أستطع تمييزه أو التعرف عليه.

(١) من الواضح أن الجملة التي أهمل روزنثال ترجمتها إلى الإنجليزية استشكالاً لها: «حملاً على اللفظ عليه» في نشرة رفاعي، و«حملاً على اللَّفْظ عليه» في نشرة مرجليوث، وهي القراءة التي تجدها أيضاً في نشرة إحسان عباس، ٦: ٢٤٦١.

فقال له أبو بكر: هذا أبو بكر محمد بن داود بن علي الأصبهاني،
فلما رأيته أبو جعفر وعرف مكاني رحّب بي وأخذ يُثني عليّ
أبي ويمدحه، ويصفني بما قطعني عن كلامه».

○ «الرد على الحرقوصية»:

لفت لويس ماسينيون (L. Massignon) انتباه الباحثين إلى هذا العنوان في حاشية
مُقتضبة غامضة وردت في ثانيا كتابه الخالد «آلام الحلاج»^(٤٢٢). ويبدو لنا أن مصدره
كان «تبصرة العوام» لأبي تراب مرتضى بن الداعي^(٤٢٣)^(١)، وهو الكتاب الذي ظل
للأسف بعيداً عن متناول يدي فلم أستطع إليه سبيلاً. وعلى كل حال افترض
ماسينيون -دون أن يحدد مصادره- أن كلمة «الحرقوصية» تشير إلى بني زهير بن
حُرْقُوص^(ب) [أجداد] بن حنبل. وذهب فؤاد سزگين (Sezgin, GAS, I, 328, n.)
(2)، إلى أن المقصود بها هو الخارجي المعروف المبكر حُرْقُوص بن زهير^(٤٢٤).
وأثرى بروكلمان (Brockelmann, GAL, Suppl. I, 218) ذلك النقاش من خلال

(٤٢٢) انظر:

Massignon, *Passion*², III, 154, n. 5; Al-Ṭabarī, *History*, en. Trans., 3:142, n. 140.

(٤٢٣) انظر:

Brockelmann, *GAL*, Suppl. I, 711.

(٤٢٤) انظر:

EP, III, 582, s.v. Ḥurkūṣ b. Zuhayr al-Sa'dī.

(١) كتب هذا الكتاب بالفارسية، وصححه عباس إقبال ونشره عن مؤسسة انتشارات، طهران، ١٣٤٢ هـ.
وكما بين ماسينيون تمامًا يتنسب مؤلف هذا الكتاب أحمد بن حنبل إلى بني شيبان الذين استقروا
بالكوفة ومن ثم إلى زهير بن حُرْقُوص، ويصف ابن حنبل وأتباعه بالمجشمة. ثم ينسب إلى محمد
ابن جرير الطبري تأليف كتاب: «الرد على الخرنوصية الهرقوصية» (كذا، وتزيد كلمة «الخرنوصية»
ذلك العنوان غموضاً على غموضه، كما أن في هذا العنوان بهذه الصياغة شيء من العُجْمة)، وعلى
أية حال فكأن الطبري -وفقاً لابن الداعي- قد وضع هذه الرسالة للرد على الحنابلة فنسبهم إلى
الخارجي «حُرْقُوص بن زهير». انظر: ابن الداعي، تبصرة العوام، ص ١٠٦.

(ب) كذا في الأصل الإنجليزي، والصواب «حرقوص بن زهير»، وهو حرقوص بن زهير السعدي الملقب
بذي الخويصرة (المتوفى ٣٧ هـ/٦٥٧ م)، صحابي من بني تميم (وفي صُحْبته شبهة)، =

الاستناد إلى «كتاب الرجال» للنجاشي^(٤٢٥)؛ حيث نصَّ النجاشي صراحةً على أن أبا جعفر محمد بن جرير الطبري العامي (أي الشنّي، غير سميّه الشيعي)، هو مؤلف «الرد على الخرقوصية»، حيث ذكر فيها طرق (أخبار) حديث غدير خم.

وكانت رواية النجاشي عن أبي إسحاق إبراهيم بن مخلد الباقرجي، عن والده مخلد بن جعفر. وكلاهما كانا -فيما يبدو لنا- من جملة الطلاب المحيطين بالطبري (انظر ما تقدم، الحاشية ٢٥٢). وهكذا، فإنه من الممكن حقاً أن تكون هذه الرسالة من تصنيف الطبري^(١). ومع هذا، ينبغي أن نأخذ في اعتبارنا أن مخلداً أضحى «مشوشاً مختلط الذهن» في سنوات عمره الأخيرة. وحمله ولّد كان له على أن يدّعي تحمّل / رواية عدد من المصنّفات، ومن بينها «تاريخ الطبري»، في حين أنه استند -في الواقع- إلى نسخة آلت إليه شراءً^(ب). ولا ريب أن ذلك يلقي بظلالٍ من

١٢٤

(٤٢٥) انظر: النجاشي، كتاب الرجال، ص ٢٢٥. (وهي تعادل ص ٢٤٦ في آخر نشرة استشهد بها سزگين، انظر:

Sezgin, GAS, 1, 328, n. 2).

= شهد صنيّين مع علي، وبعد التحكيم انقلب على عليّ وانحاز إلى الخوارج. ويبدو لي أن بروكلمان نقل عن ماسينيون زعمه بانتساب أحمد بن حنبل إلى خرقوص، وعلى هذا النحو فهم بروكلمان عنوان هذه الرسالة وكأنها «الرد على الحنابلة»، فأضاف من عنده بعد ذكر عنوان رسالة الرد على الخرقوصية: (يعنى الحنابلة الذين سموا بذلك؛ لأن أحمد بن حنبل من أولاد زهير بن خرقوص). انظر: بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ٣: ٥٠.

(١) لا يبدي بوزورث الاقتناع بأن هذه الرسالة من تصنيف الطبري، ويعتقد أنها ربما كانت منحوالة له. انظر:

EP, X, 15, s.v. al-Ṭabarī.

(ب) قال الذهبي: «وقال أبو الحسن محمد بن العباس بن الفرات: كان مخلد بن جعفر أصوله صحيحة، ثم إن ابنه حملة في آخر عمره على ادعاء أشياء، منها المغازي عن المروزي، والمبتدأ عن ابن علوية، وتاريخ الطبري الكبير، وغير ذلك، فسُهرت نفسه إلى ذلك وقبل منه، واشترى له هذه الكتب، فحدّث بها، فانهكَّ. وقال ابن أبي الفوارس: حدّث بالتاريخ والمبتدأ من كتاب ليس فيه سماع له، أسأل الله الستر الجميل، ولعل أنه ظن أن هذا يجوز عند أصحاب الحديث، إذا سمع كتاباً معروفاً أن يقرأه من كتاب غيره». انظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، ٢٦: ٤٣٠.

الشك أيضًا على مصداقيته فيما يتعلق بـ«الرد على الحرقوصية»، ولكن ليس بما يكفي لتبرير طرح إسناده عن الطبري ظهريًا.

إن ذكر «غدير خُم» يشير إلى أنه من الممكن أن تكون لفظة «الحرقوصية» لقبًا لأبي بكر بن أبي داود السجستاني (انظر: ما تقدم، الحاشية ٢٢٩، ولا سيما الحاشية ٣٢٦)، لكن ليس ثَمَّ دليلٌ يُذكر يسعنا تقديمه على صحة هذه الفرضية. وحسبنا في الوقت الراهن أن نقترح أن رسالة «الرد على الحرقوصية» كانت جزءًا من «الفضائل».

• «في الرد على ابن عبد الحكم على مالك»^(٤٢٦):

ذكر ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٣، نشرة رفاعي، ١٨: ٥٥) هذا العنوان. ومع ذلك، فإنه يبدو مُصطنعًا. وأضاف ياقوت -اعتمادًا على ابن كامل فيما يظهر- أن هذا المُصنّف «لم يقع في أيدينا». ثم استطرده شارحًا المزيد (ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦، ٤٣٤، تحقيق رفاعي، ١٨: ٥٥)، بقوله:

«وبلغنا أنه سُئل في الفسطاط أن يرَدَّ على مالك في شيء،
فردَّ عليه في شيء كان الكلام فيه لابن عبد الحكم، وكانت
أجزاء، ولم تقع في أيدينا، ولعله مما منع الخصوم نشره».

ليس من الواضح تمامًا مَنْ هم أولئك «الخصوم»، ولماذا واجه هذا العمل تلك المعارضة من حيث المبدأ. وربما اعترض المالكية عليه، على الرغم من أن ابن عبد الحكم لم يكن ليسيء إلى مالك. ومن غير المرجح لديّ أن يكون الطبري نفسه قد هاجم ابن عبد الحكم، ولكنه ربما انتقد مالكًا^(٤٢٧).

ومهما يكن من أمر، فإذا كان الطبري قد صَنَّف هذا الكتاب أثناء إقامته بمصر، وإذا افترضنا أنه أخرجه للناس آنذاك، فبإمكاننا أن ندَّعي أنه أقدم مُصنّفٍ رصدناه له، حيث لا يمكننا تأريخ إخراج مؤلفاته المبكرة مثل: «اللطف»، و«الاختلاف» للناس / على نحو دقيق.

(٤٢٦) ابن عبد الحكم المعنيُّ هنا هو محمد بن عبد الله، بلا شك (انظر: ما تقدم، الحاشية ١٠٤).

(٤٢٧) من المحقّق أن الخصوم ليسوا الحنابلة في هذا السياق.

○ «الرمي بالنشأ»^(١):

قال ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٣، تحقيق رفاعي، ١٨: ٨١) عن هذا المصنف:

«قال عبد العزيز بن محمد: وقد وقع إليّ كتاب صغير في الرمي بالنشأ منسوبٌ إليه [يعني إلى الطبري]، وما علمت أحدًا قرأه عليه، ولا ضابطاً ضبط عنه ولا ينسبه إليه، وأخاف أن يكون منحولاً إليه».

إن كان هذا المصنف رسالةً في الفقه، فربما كان الطبري هو صاحبها؛ وذلك أن موضوع الرمي بالنشأ كان مصدر قلقٍ كبيرٍ للفقهاء^(٢٨). ومع ذلك، فإن كاتب سيرة الطبري عبد العزيز بن محمد أطلع على محتويات هذه الرسالة، بينما حُرِّمنا نحن من ذلك؛ ومن هنا ينبغي علينا أن نقبل رأيه. أما إذا كانت هذه الرسالة رسالةً في فن الرماية، فإننا نستبعد تمامًا أن يكون الطبري هو مؤلفها. والفرضية التي تقضي بوقوع الخلط بين الطبري المؤرخ وآخر يدعى عبد الرحمن ابن أحمد الطبري وهو صاحب كتاب «الواضح في الرمي بالنشأ»^(ب) تبدو احتمالاً ضعيفاً، حتى لو لم يكن هذا المؤلف قد عاش في القرن السابع

(٢٨) صَنَّفَ محمد بن عبد الله بن عبد الحكم -كما صَنَّفَ غيره أيضاً- كتاباً في سباق الخيل والرماية. انظر: ابن فرحون، الديباج المذهب، ص ٢٣٢. وأظهر الطبري نفسه اهتماماً ببراعة بعض المسلمين الأوائل في الرماية بالنشأ، انظر: ذيل المُذَيَّل، نشرة ليدن، 3: 2301, 2312, 2362، نشرة القاهرة، ١١: ٤٩٧ - ٥٤٣.

(١) هناك نسخة مخطوطة بعنوان صناعة القواسين ورمي السهام، برقم (Or. 9265) بمكتبة المتحف البريطاني بلندن.

(ب) هناك نسخة مخطوطة منه محفوظة بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة، برقم ٤٧/٢، ونسخة أخرى بمكتبة المتحف البريطاني بلندن، برقم (Or. 817). ونسخة أخرى بمكتبة بودليانا بجامعة أكسفورد برقم (580). وكذلك نسخة بمكتبة ولي الدين باستانبول برقم (٦١٧٥/٦)، ونسخة أخرى بالمكتبة الأزهرية بالقاهرة برقم [٦١] أباطة (٧٢٧٥).

الهجري/ الثالث عشر الميلادي، ولكن في عصر الطبري المؤرخ نفسه، أو قبله (٤٢٩).

○ «صلاة الخوف»، انظر: بسيط.

● «صريح السنة»^(١):

عُرف هذا الكتاب أيضًا باسم «عقيدة الطبري» (انظر: ما تقدم، ص ١٦١)، ويبدو أنه سُمّي -عن طريق الخطأ- «شرح السنة»^(ب)؛ حيث ذكر ابن عساكر (ابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٨٢) أنه كتاب «لطيف، يبين فيه مذهبه / وما يدينُ الله به»^(٤٣٠). وذكر ١٢٦ ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٢، نشرة رفاعي، ١٨: ٨٠) في شأنه هذا الوصف نفسه، مع اختلافاتٍ طفيفةٍ فحسب:

«ومنها أيضًا: رسالته المعروفة بكتاب «صريح السنة»، في

أوراق ذكر فيها مذهبه وما يدين به ويعتقده».

وحقق دومنيك سورديل (D. Sourdel) «صريح السنة» استنادًا إلى مخطوطة إستانبول، وترجم هذه الرسالة [إلى الفرنسية]، (انظر: جريدة المصادر، مادة

(٤٢٩) انظر:

Brockelmann, *GAL*², 1, 149, no. 8, *Suppl.* I, 906^(٤).

وقد وصلنا هذا المصنف في عدد من النسخ المخطوطة. وتوسع ابن قيم الجوزية، الفروسية، ص ١١٠ وما يليها، في النقل منه، ولا يمكن التعرف بسهولة على رواته بغرض التأريخ له، وفق ما يتضح من نقولات ابن قيم الجوزية منه.

(٤٣٠) تظهر كلمة «الله» أيضًا في النسخة التي اعتمد عليها دومنيك سورديل (Dominik Sordail) في تحقيق صريح السنة، المتن، ص ١٩٩، الحاشية ١. وربما حذفها ياقوت الحموي تبسيطًا واختصارًا. ولاحظ أيضًا أن الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٤: ٢٧٤؛ يقرأها «شرح السنة» متأسيًا بابن عساكر. وهي عند الصفدي، الوافي بالوفيات، ٢: ٢٨٦، صريح السنة.

(١) ومنه نسخة بمكتبة ريفان كسك (Revanköşek) بإستانبول، برقم (٣/٥١٠). ونسخة مصورة منها محفوظة بمكتبة معهد المخطوطات العربية بالقاهرة، برقم الحفظ (٣١٦).

(ب) هو كذلك في نص تاريخ دمشق المطبوع «شرح السنة»، انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٥٢: ١٩٧.

(ج) قارن أيضًا: مقدمة محمد أبو الفضل لنشرته لتاريخ الطبري، (القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٧م)، ١: ٢٠.

صريح). (انظر: Brockelmann, *GAL*, Suppl. I, 218, no. 6, and Sezgin, *GAS*, I, 328, nos. 6 and 8).

- «الصلاة»، انظر: بسيط.
- «السرقعة»، انظر: لطيف.
- «شرح السنة»، انظر: صريح.
- «الشذور»:

ذكر حاجي خليفة هذا العنوان (حاجي خليفة، كشف الظنون، نشرة يالتقايا (Yal- tkaya)، [٢]: ١٤٢٩)، الذي نسبته إلى الطبري المؤرخ الذي لقّبه بـ«الحنبلي» (!)، ولا شك في أن هذا سوء عزو، وهراء لا معنى له^(١).

(١) لا أعتقد أن الأمر كذلك، اللهم إلا في تلقيب كاتب جلبي الطبري بـ«الحنبلي»، أما عن كتاب الشذور المذكور أعلاه والمنسوب للطبري، فقد قال ابن العديم في ثانيا ترجمة إسحاق بن إبراهيم الحلبي: «إسحاق بن إبراهيم الحلبي، رجل من أهل حلب، حكى عن بعض العباسيين كلاماً لإبراهيم بن المهدي كتب به إلى المأمون، رواه عنه أبو جعفر محمد بن جرير الطبري. قرأت في كتاب الشذور تأليف أبي جعفر محمد بن جرير الطبري حدثني إسحاق بن إبراهيم الحلبي عن بعض بني العباس قال: كتب إبراهيم بن شكلة إلى المأمون بعقب سخطه: لم تقدم نعمتك يا أمير المؤمنين فينساها شكري، ولم يرث حالي في ظلك فيشكل علي التقرب منك، فيم استحق يا أمير المؤمنين معارضة المكروه، وما الذي صح منه وقد تقيأت بنعمتك في ظلّ شكري في بعضها قولاً وعملاً». انظر: ابن العديم، بغية الطلب في تاريخ حلب، ٣: ١٤٤٦.

لا ذكر لإسحاق بن إبراهيم الحلبي فيمن روى عنهم الطبري من العلماء المنسوبين إلى حلب، ولم يذكر الطبري منهم سوى مبشر الحلبي، انظر: الطبري، تفسير، ١٥: ٢٤٩، (في معرض تفسيره لسورة هود، الآية ٧)، ثم ذكره في التاريخ، انظر: الطبري، تاريخ الطبري، ١: ٤١. وميسر بن إسماعيل الحلبي (هل هو الأول وتصحف اسمه في هذا الموضع؟!، انظر: الطبري، تفسير، ١٨: ٦٨١، (في معرض تفسيره لسورة الحج، الآية ٧٠)). ومن هنا فإن الأدلة الباطنية تشير إلى أن كتاب الشذور ربما كان منحولاً للطبري، وليس من تصنيفه.

وإن حكمنا هذه الفقرة التي اقتبسها ابن العديم من كتاب الشذور في الحكم على محتوى هذا الكتاب، فقد كان مادة تاريخية على الأرجح، لا علاقة لها بالفقه أو بالتفسير أو بالحديث. فيكون كتاب الشذور إذن مصنفاً في التاريخ على الأرجح. وقد يكون لهذا علاقة -وقد لا يكون أيضاً- بما ذكره بسيط =

○ «الشرب»، انظر: اللطيف.

○ «الشروط»، انظر: بسيط (وانظر: ما تقدم، الحاشية ٣٩٦).

● «تبصير أولي النهى ومعالم الهدى»^(١):

يظهر هذا العنوان بهذه الصيغة في نسخة الإسكوريال (Escorial)، برقم (١٥١٤)، الأوراق (٨١ و- ١٠٤ ظ)، وهو يذكر هنا وهناك، اختصاراً باسم «التبصير»، وتم توضيحه أحياناً بإضافة جملة «في أصول الدين» أو «في معالم الدين».

ونقل ابن عساكر، (ابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٨٠)، عن الفرغاني قوله:

١٢٧

/ «تم^(ب) أيضاً كتابه المسمى «التبصير»، وهي رسالة إلى أهل أمل طبرستان يشرح فيها ما يتقلده من أصول الدين»^(٣١).

ويظهر خطأ واضح عند ياقوت الحموي (ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٥٢، نشرة رفاعي، ١٨، ٨٠)؛ حيث ذكره على هذا النحو: «البصير»:

«ومن كتب أبي جعفر رسالته المسماة بكتاب «البصير في معالم الدين»^(ج)، التي كتب بها إلى أهل طبرستان فيما وقع

(٤٣١) «يتقلد» أي يفعل نقيض فعل المبتدعة». واختصر الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٤: ٢٧٣، ما نقله عن ابن عساكر. وذكر كل من الصفدي، الوافي بالوفيات، ٢: ٢٨٦؛ السبكي، طبقات الشافعية، ٣: ١٢١، عنوان الكتاب على هذا النحو: كتاب «التبصير في أصول الدين».

= ابن الجوزي الذي قال: «وقفت على تاريخ بالشام منسوب إلى أبي جعفر الطبري، والظاهر أنه ليس من تصانيفه». انظر: سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ٦: ٢٨١. ومن سوء الحظ أن سبط ابن الجوزي لم يسم لنا هذا الكتاب الذي وقف عليه، وربما كان هو نفسه كتاب الشذور. (١) ومنه نسخة محفوظة في مجموع يعود تاريخ نسخه إلى عام ٦٣١ هـ / ١٢٣٣ م بمكتبة الإسكوريال، برقم (١٥١٤/٦)، الورقات: ٨١-١٠٤.

(ب) في المطبوع «ثم» وأظنه يريد «تم».

(ج) وهي في نشرة إحسان عباس: «التبصير»، انظر: معجم الأدباء، ٦: ٢٤٦٢.

بينهم فيه من الخلف في الاسم والمسمى^(٤٣٢)، وفي مذاهب أهل البدع^(٤٣٣)، وهو نحو ثلاثين ورقة».

وقد وصلتنا شذرة من هذا المصنّف في نسخة الإسكوريال المذكورة^(٤٣٤)؛ انظر:

(٤٣٢) نوقشت هذه المشكلة على نطاق واسع في علم الكلام، وعُدّت وسيلةً لاختبار كفايل بتوضيح ما إذا كان العلماء على الجادة أم انحرفوا عنها. فقد نُهي العلماء عن الالتفات إليها أو الخوض فيها. فعلى سبيل المثال، يُنسب إلى يونس بن عبد الأعلى المصري -وهو شيخ الطبري- قوله: «سمعت الشافعي يقول: إذا سمعت الرجل يقول: الاسم غير المسمّى أو الاسم المسمّى، فاشهد عليه أنه من أهل الكلام ولا دين له....». انظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ٢: ١٧٤. وأشار الطبري نفسه إلى مشكلة الاسم والمسمى في مقدمة التبصير (الورقة ٨٢ظ) وعدها من بين السمات المرذولة لغير المؤمنين في طبرستان آنذاك. انظر أيضًا: صريح السنة، المتن العربي، ص ١٩٨، الترجمة الفرنسية، ص ١٩٢.

(٤٣٣) كان «المبتدعة» أساسًا من أهل النظر من القادرية والجهمية. وكانت آراؤهم الخارجة عن اعتقاد أهل السنة لها اليد العليا في المنطقة التي عانت أيضًا من سيطرة مثيري الفتن غير الأكفاء «تروّس الرويضة»^(٥). انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 32:55, n.177.

هل هي إشارة إلى الحكام من الشيعة؟، انظر في ذلك: التبصير (الورقة ٨٢ظ).

(٤٣٤) أود أن أعرب عن شكري للمسؤولين بمكتبة الإسكوريال (Biblioteca de El Escorial)؛ لتزويدهم بإيادي بميكرو فيلم يحتوي على هذا الكتاب.

(١) في المجلد ٣٢ المشار إليه والذي ترجمه بوزورث، علق الأخير على حوادث عام ٢٠١هـ/٨١٧م، التي ذكرها الطبري تحت عنوان: «ذكر خبر خروج المطوعة للذكير على الفساق»، ولم يستخدم الطبري في وصفهم كلمة «رويضة»، بل إن المسعودي هو الذي استخدم هذه الكلمة وصفًا للفتنة نفسها في كتابه مروج الذهب. ونوّه بوزورث إلى وصف المسعودي للفُسّاق بالرويضة، وترجمها إلى الإنجليزية على أنها تعني الحثالة والرّاع من السّاكنة (dregs of the population)، وهي الترجمة نفسها التي اعتمدها روزنثال في ترجمة كلمة «رويضة» إلى الإنجليزية. أما قوله: «تروّس الرويضة» فقد حرص روزنثال على كتابتها بالعربية بالحرف اللاتيني، وهي من كلام الطبري: في رسالة التبصير، وهي تستدعي حديث النبي ﷺ: «سَيَأْتِي عَلَى النَّاسِ سَنَوَاتٌ خَدَاعَاتٌ، يُصَدَّقُ فِيهَا الْكَاذِبُ، وَيُكَذَّبُ فِيهَا الصَّادِقُ، وَيُؤْتَمَنُ فِيهَا الْخَائِنُ، وَيُخَوَّنُ فِيهَا الْأَمِينُ، وَيَنْطِقُ فِيهَا الرُّوَيْضَةُ» قِيلَ: وَمَا الرُّوَيْضَةُ؟ قَالَ: «الرَّجُلُ الثَّاقِفُ فِي أَمْرِ الْعَامَّةِ». ابن ماجه، سنن ابن ماجه، باب الصبر على البلاء، ح. ٤٠٣٦، ١: ١٣٣٩. أما ما ذهب إليه روزنثال من أن الرويضة المذكورين ربما إشارة إلى الحكام من الشيعة، فقولٌ فيه نظر؛ إذ أفهمها أنا في هذا السياق على أنها تعني «العوام من مثيري الفتن وطالبي الرئاسة».

(Brockelmann, *GAL*, I, 143, no. 2, Suppl. I, 218, no. 5, and Sezgin, *GAS*, I, 328, no. 5). ولفت بيكر (Becker) انتباه الدارسين إليها للمرة الأولى في عام ١٩٠١م، (انظر: Becker, *Ṭabarī's Sogenannte Catechesis Mahometana*). وفي مقدمتها، تحدّث الطبري عن أن أهل طبرستان سألوه كتابة هذه الرسالة؛ بسبب انتشار اللغط والجدال، وانقسامهم على أنفسهم فرقاً وشيعاً؛ مما أفضى إلى وقوع الفتنة بينهم.

١٢٨ ونقل ابن حزم عن «التبصير» -دون أن يشير إلى عنوانه- / قول الطبري بحاجة المسلمين منذ نعمة أظفارهم إلى معرفة الأسماء والصفات؛ تجنباً للخروج من حظيرة الإيمان (الورقة ٨٥) من نسخة التبصير بالإسكوريال^(٤٣٥). واقتبس الذهبي (الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٤: ٢٧٩-٢٨٠؛ العلو للعلي الغفار، ص ١٥٠ وما يليها)، اقتباساً قصيراً إلى حدّ ما ومشوهاً من الفصل الخاص بـ«صفات الذات الإلهية في القرآن والسنة». ويبدو أن موضع اقتباسه هو (الورقة ٨٧) من مخطوطة الإسكوريال.

○ «التفسير»، انظر: جامع البيان.

○ «الطهارة»، انظر: بسيط.

● «تهذيب الآثار وتفصيل معاني الثابت عن رسول الله من الأخبار» (ب):

أشير عموماً إلى أكثر أعمال الطبري طموحاً في علم الحديث، وعلى نحو أكثر

(٤٣٥) انظر: ابن حزم، الفصل، ٤: ٣٥، نقلاً عن جوزيف فان إس:

Van Ess, *Erkenntnislehre*, 49.

(١) نقل ابن حزم عن الطبري قوله: «وقال الطبري من بلغ الاحتلام أو الإشعار من الرجال والنساء، أو بلغ المحيض من النساء ولم يعرف الله عز وجل بجميع أسمائه وصفاته من طريق الاستدلال فهو كافر حلال الدم والمال، وقال: إن بلغ الغلام أو الجارية سبع سنين وجب تعليمهما وتدريبهما على الاستدلال». انظر: ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٤: ٢٨.

(ب) ومنه نسخة بمكتبة كوبريلي بإستانبول برقم (٢٦٩)، فيها مسند عبد الله بن عباس؛ ورقم (٢٧٠) تضم مسند علي بن أبي طالب؛ وحققه محمود محمد شاكر، ونشره.

شيوعاً بـ«تهذيب الآثار»، أو ببساطة «التهذيب»^(٤٣٦). وقد ذكره كلُّ مَنْ ترجم للطبري. ولم يكتمل هذا الكتاب، ولكن يبدو أنه بدأ في الانتشار في بين الناس في وقت مبكر إلى حد ما من مسيرة الطبري العلمية. ولا تُساعد حقيقة أن «اللطف» ذُكر كثيرًا في «التهذيب» في تأريخ الأجزاء الأولى من التهذيب، وتحديد الوقت الذي ظهرت فيه^(٤٣٧). وربما كان الهدف من تصنيف الطبري لـ«التهذيب» منافسة «مسند [أحمد] بن حنبل».

والحقُّ أن مُصنّف الطبري كان أكثر من مجرد مسانيد للحديث؛ حيث اجتهد في تقديم تحليل شامل وعميقٍ للآثار اللغوية والفقهية لكل حديث ذكره فيه على حدة، ومناقشة معناه وأهميته في الممارسة الدينية والتنظير الفقهي. ومن ثم، فإنه يحتوي على ما قد نَصِّفه بأنه عددٌ من الدراسات المُفردة (Monographs) حول عدد من الموضوعات المهمة.

وذكر الفرغاني في إجازته كما ورد نصها في معجم الأدباء (ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٦-٤٢٧، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٥) أنه درس الأحاديث من مسند العشرة^(٤٣٨) ومسند ابن عباس إلى حديث المعراج من كتاب «التهذيب». ونفترض أن ابن كامل هو الذي استخدم العنوان الطويل / لهذا المصنف، وفقًا لياقوت الحموي (إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٤٨، نشرة رفاعي، ١٨: ٧٤-٧٥):

«ومنها كتاب «تهذيب الآثار وتفضيل الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأخبار»، وهو كتاب يتعدّر على العلماء عمل مثله ويصعب عليهم تتمته. قال أبو بكر ابن كامل: لم أرَ بعد أبي جعفر أجمع للعلم وكتب العلماء ومعرفة اختلاف

(٤٣٦) انظر: ما تقدم، المسند المخرّج.

(٤٣٧) انظر ما تقدم، ص ٢٠٥.

(٤٣٨) عن العشرة المبشرين بالجنة، انظر:

الفقهاء وتمكنه من العلوم منه؛ لأنني أروّض نفسي في عمل
مسند عبد الله بن مسعود في حديث منه، نظير ما عمله أبو جعفر
فما أحسن عمله ولا يستوي لي».

ذكر ابن النديم، (ابن النديم، الفهرست، ص ٢٣٥) نبأ عزمه على ذكر الأجزاء
التي خرجت للناس من «التهذيب» غير المكتمل، لكن النصّ فيه بياض. وأطلق
الخطيب البغدادي (الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ١٦٣ وما يليها) على
مصنف الطبري غير المكتمل عنوان «تهذيب الآثار»، وعلّق عليه قائلاً: «لم أر سواه
في معناه إلا أنه لم يتم». وقد نقل عنه هذا الوصف جميعُ كتّاب التراجم المتأخرين
تقريباً^(٤٣٩).

ونقل ابن عساكر (ابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٨٠ وما يليها)، عن الفرغاني
وصفاً مطولاً يبرز فيه أهمية هذا المصنّف:

«وابتدأ بتصنيف «تهذيب الآثار» وهو من عجائب كتبه،
فابتدأ بما رواه أبو بكر الصديق مما صحّ عنه^(٤٤٠) بسنده، وتكلم
على كل حديث منه فابتدأ بعلله^(٤٤١) وطرقه وما فيه من الفقه
والشّنن / واختلاف العلماء وحججهم وما فيه من المعاني
والغريب وما يطعن فيه الملحّدون والرد عليهم وبيان فساد ما
يطعنون به، فخرج منه مسند العشرة، وأهل البيت والموالي،

١٣٠

(٤٣٩) انظر على سبيل المثال: السمعاني، الأنساب، ٩: ٤١؛ ابن الجوزي، المنتظم، ٦: ١٧١؛ ياقوت
الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٤، نشرة رفاعي، ١٨: ٤١، وما يليها؛ الصفدي،
الوافي بالوفيات، ٢: ٢٨٥؛ ابن الجوزي، غاية النهاية، ٢: ١٠٧؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٤:
٢٧٠؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ٣: ٢٢؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ١١: ١٤٥؛ ابن تغري
بردي، النجوم الزاهرة، ٣: ٢٠٥.

(٤٤٠) وقال السبكي: «عنده»، وهو ينقل عن ابن عساكر. انظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ٣:
١٢١.

(٤٤١) كما يفهم من التهذيب، فإن العلل هي الأمراض التي تؤثر عملياً في الإسناد وانتقال الخبر من راوٍ
لآخر، وهي أسباب محتملة لاعتبار حديث بعينه «سقيماً».

ومن مسند ابن عباس قطعة كبيرة، وكان قصده فيه أن يأتي بكل ما يصح من حديث رسول الله ﷺ عن آخره ويتكلم على جميعه حسب ما ابتدأ به فلا يكون لطاعن في شيء من علم رسول الله ﷺ مطعن، ويأتي بجميع ما يحتاج إليه أهل العلم، كما عمل في التفسير فيكون قد أتى على علم الشريعة القرآن والسُنَن. فمات قبل تمامه، ولم يمكن أحد بعده أن يفسر منه حديثاً واحداً، ويتكلم عليه حسبما فسر من ذلك وتكلم عليه.

وبعد أن كرر الذهبي معظم هذه المعلومات (الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٤: ٢٧٣)، أعرب عما يبدو أنه وكأنه رأي في هذه المسألة: «قلت: هذا لو تم لكان يجيء في مئة مجلد». ولا يعدو قول الذهبي أن يكون تخميناً مرجحاً بطبيعة الحال، لكنه لا يدخل في جملة المبالغات.

ونُشرت الشذرات التي وصلتنا من مسانيد علي، وعبد الله بن عباس في ثلاثة مجلدات عام ١٩٨٢ بتحقيق محمود محمد شاكر. أما مسند عمر بن الخطاب فلا يزال ينتظر دوره في النشر^(١). (انظر: Brockelmann, GAL, I, 143, Suppl. 1, 217 f.; Sezgin, GAS, I, 327).

• «التاريخ» (ب):

يُشار إلى هذا المصنّف -بسبب شهرته- باسم «تاريخ الطبري». أما العنوان

(١) نُشر مسند عمر بن الخطاب من تهذيب الآثار بتحقيق محمود محمد شاكر، (القاهرة: مطبعة المدني، ١٩٨٣م).

(ب) تنتشر نسخه في مكتبات العالم، ولا سيما مكتبات إستانبول؛ حيث يمكن إعادة بناء مجموعات كاملة منه. طبع لأول مرة في ليدن، مطبعة بريل، ١٢٤٦هـ / ١٨٣١م باعتناء دي خويه وآخرين، وأعيد طبعه بالأوفست في إيران، طهران: انتشارات جهان، ١٩٦٥م، ١٥ مجلداً، مع (صلة تاريخ الطبري). ونشر بالقاهرة للمرة الأولى على نفقة السيد محمد عبد اللطيف الخطيب وشركاه، القاهرة: المطبعة الحسينية المصرية، ١٣٢٦هـ / ١٩٠٨م. وأعيد نشره ببيروت عن دار القدموي، ١٩٦٨م، (عن السابقة). وحققه محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٠-١٩٦٨م، ط ثانية، ١٩٦٧-١٩٧٠م.

الأكثر أصالة فهو ذلك العنوان الذي أشار إليه الطبري نفسه في حرد متن (Colo-phon) إحدى نسخ المخطوطات: «مختصر تاريخ الرسل والملوك والخلفاء»^(٤٤٢). وكذلك، أشار الطبري إليه في موضع آخر باسم «مختصر تاريخ الرسل والملوك»^(٤٤٣). ويبدو أنه كان يميل إلى استخدام كلمة «مختصر» تعبيراً عن التواضع من جهة، والإشارة أيضاً إلى أن موضوع مُصنّفه يتطلب تناولاً أطول بكثير من ذلك الذي قام به.

كما نجد عناوين مثل «تاريخ الرسل والأنبياء والملوك والخلفاء» (الفرغاني)، أو «تاريخ الأمم والملوك» (تاريخ بغداد)، وكذلك «تاريخ الرسل والملوك» الذي تضحّم إلى «وأخبارهم ومن كان في زمان كل واحد منهم» (ابن كامل)^(٤٤٤). وفضل النّسّاخ -الذين نسخوا الكتاب بناءً على طلبٍ وتكليفٍ من أحدهم- غالباً عناوينا مثيراً للإعجاب كي يضعوه على ظهيرة الكتاب، ولكن عنوان هذا الكتاب لم يكن بحاجة إلى تضخيم حقاً؛ إذ لا يمكن أن يكون هناك أدنى شك بشأن المُصنّف المقصود متى استخدمت كلمة «تاريخ» مجردة، فاكتمى القائل بقوله: «تاريخ الطبري».

ووفقاً لياقوت الحموي (ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٧، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٤)، أشار الفرغاني في إجازته إلى:

«كتاب الرسل والأنبياء والملوك والخلفاء» و«الْقِطْعِين» [أي

(٤٤٢) انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 38:17.

(٤٤٣) انظر: الطبري، ذيل المُذَيَّل، نشرة ليدن، 3:2358، نشرة القاهرة ١١: ٥٤٠.

(٤٤٤) يظهر عنوان مشابه إلى حدٍّ ما في نسخة ليدن، بحيث بدا الأمر لكوزجارتن (Kosegarten) -وكان أول من تصدى للعمل في أجزاء كبيرة من تاريخ الطبري، استناداً إلى مخطوطة برلين- أن العنوان الموثوق للعمل هو: تاريخ الملوك وأخبارهم (عند كوزجارتن: وأعمارهم) وموالد (عند كوزجارتن: ومواليد) الرسل وأنباؤهم والكائن الذي (هذه الكلمة ليست عند كوزجارتن) كان في زمان كل واحد منهم. انظر:

Hamaker, Specimen catalogi, 19, and Kosegarten, Taberistanensis, I, IV and 3.

أخبار بني أمية وبني والعباس [من الكتاب. ولم أسمع [يعني من الطبري مباشرة] وإنما أخذته إجازةً.

ويظهر الوصف الكامل والمتبصر لابن كامل في: (ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٤٣ - ٤٤٥، نشرة رفاعي، ١٨: ٦٨ - ٧٠):

«ومنها [أي من كتب الطبري] كتابه كتاب «التاريخ الكبير» المسمى «تاريخ الرسل والملوك وأخبارهم ومن كان في زمن كل واحد منهم»، بدأ فيه بالخطبة المشتملة على معانيه^(٤٤٥)، ثم ذكر الزمان ما هو، ثم مدة / الزمان على اختلاف أهل العلم من الصحابة وغيرهم، والأمم المخالفة لنا في ذلك، والسُنن الدالة على ما اختاره من ذلك، وهذا باب لا يندر^(١) وجوده إلا له^(٤٤٦).

١٣٢

قال أبو الحسن عبد الله بن أحمد بن محمد بن المغلس^(ب) الفقيه^(٤٤٧): «وكان أفضل من رأيناه فهمًا وعناية بالعلم ودرسا له، ولقد كان لعنايته بدرس العلم تُعبى كتبه في جانب حارته^(٤٤٨) ثم يبتدىء فيدرس الأول فالأول منها إلى أن يفرغ منها، وهو ينقلها إلى الجانب الآخر، فإذا فرغ منها عاد في درسها ونقلها

(٤٤٥) انظر: ما تقدم، الحاشية ٣٣٦، ويمكن للقارئ بسهولة اختبار دقة ابن كامل عمومًا في ثنايا تحليله لمحتويات تاريخ الطبري.

(٤٤٦) لا يمكن بسهولة تحديد الصياغة الصحيحة لذلك لنص، ولكن ليس هناك شك في المعنى المقصود.

(٤٤٧) عن ابن المغلس، انظر ما تقدم، الحاشية ١٩٩. على الرغم من أن هذه الفقرة تشير إلى تاريخ الطبري دون غيره من مصنفاته، فإن القول الثاني من الأقوال الثلاثة يشير إلى أنه من الجلي أن كل ذلك يعود إلى رواية ابن كامل، ويفترض إلى جريدته التي صنعها لمصنفات الطبري.

(٤٤٨) في نشرة رفاعي «حائر» بالمعنى المفترض لـ «الزاوية»، ولكن يبدو هذا الرأي مرجوحًا. قد تكون «حارته» في النص بمعناها التقليدي «الحي السكني في البلدة» (ومن ثم مقر الإقامة؟).

(أ) وهي في نشرة مرجليوث «يحدر»، ٦: ٤٤٤. وفي نشرة إحسان عباس: «يحدد»، ٦: ٢٤٥٦.

(ب) وهي في نشرة مرجليوث «المفلس»، ٦: ٤٤٤. وهو تصحيف.

إلى حيث كانت^(٤٤٩). فقال (أي ابن المغلس) يومًا: ما عمل أحد في تاريخ الزمان وحصر الكلام فيه مثل ما عمله أبو جعفر؛ قال [أي ابن كامل]: ولقد قال لي أبو الحسن ابن المغلس يومًا وهو يذكرنا شيئًا من العلم وفضل العلماء فقال: والله إني لأظن أبا جعفر الطبري قد نسي مما حفظ إلى أن مات ما حفظه فلان طول عمره، وذكر رجلًا كبيرًا من أهل العلم.

ثم ذكر أبو جعفر في التاريخ الكلام في الدلالة على حدث الزمان: «الأيام والليالي»، وعلى أن محدثها الله عز وجل وحده، وذكر أول ما خلق وهو القلم، وما بعد ذلك شيئًا شيئًا على ما وردت الآثار به، واختلاف الناس في ذلك. ثم ذكر آدم وحواء واللعين إبليس، وما كان من نزول آدم عليه السلام، وما كان بعده من أخبار نبي نبي، ورسول رسول، وملك وملك، على اختصار منه كذلك^(١) إلى نبينا عليه السلام مع ملوك الطوائف وملوك الفرس والروم، ثم ذكر مولد رسول الله ﷺ ونسبه، وآباءه، وأمهاته وأولاده وأزواجه، ومبعثه، ومغازيه وسراياه، وحال أصحابه رضي الله عنهم، ثم ذكر الخلفاء الراشدين المهديين بعده، ثم ذكر ما كان من أخبار بني أمية، وبني العباس في القطعين المنسوب أحدهما إلى قطع بني أمية، والثاني إلى قطع بني العباس، وما شرحه في كتاب التاريخ، وإنما خرّج ذلك إلى الناس على سبيل الإجازة إلى سنة أربع وتسعين ومائتين [توافق هذه السنة ٩٠٦ - ٩٠٧ م]، ووقف على الذي بعد ذلك؛ لأنه كان في دولة المقتدر. وقد كان سُئل شرح القطعين، فلمّا سُئل ذلك شرحه وسماه القطعين. وهذا الكتاب

(٤٤٩) انظر: ما تقدم، الحاشية ١٩٩.

(١) في معجم الأدباء (نشرة عباس، ٦: ٢٤٥٦): «لذلك».

من الأفراد في الدنيا فضلاً ونباهةً، وهو يجمع كثيراً من علوم الدين والدنيا، وهو في نحو خمسة آلاف ورقة».

أضاف ابن النديم (ابن النديم، الفهرست، ٢٣٤-٢٣٥) معلوماتٍ عمن ذُكروا على تاريخ الطبري، وانتهى إلى قول جدير بالتأمل حقاً حول المؤهلات اللازمة لكتابة التاريخ:

«كتاب التاريخ ويضاف إليه القطعان. وآخر ما أملى منه إلى سنة ٣٠٢هـ [توافق هذه السنة ٩١٥م] وها هنا قطع. وقد اختصر هذا الكتاب وحذف أسانيده جماعة منهم رجل يعرف بمحمد بن سليمان الهاشمي^(٤٥٠)، وآخر كاتب يعرف^(١)، ومن أهل الموصل أبو الحسين الشمشاطي المعلم^(٤٥١)، ورجل يعرف بالسَّليل بن أحمد^(٤٥٢). / وقد ألحق به جماعة من حيث قطع إلى زماننا هذا. ولا يُعوَّل على إلحاقهم^(ب)؛ لأنهم ليس ممن يختص بالدولة ولا بالعلم»^(٤٥٣).

١٣٤

(٤٥٠) مجهول، لم أستطع التعرف عليه.

(٤٥١) أ يكون أبو الحسن علي بن محمد العدوي الشمشاطي مؤدب أبي تغلب ابن ناصر الدولة (؟). انظر في ذلك: ابن النديم، الفهرست، ص ١٥٤، وكشافات ترجمة دودج (Dodge)، ٢: ١٠٩٩ وما يليها.

(٤٥٢) لعله مصدر ابن جني المذكور في: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٢: ٤٩٠، كما هو مقترح في الكشافات الملحقه بترجمة دودج لكتاب الفهرست لابن النديم.

(٤٥٣) بعبارة أخرى، لم يكونوا من أولي المناصب، ولا من جملة العلماء والفقهاء، ومن ثم لم يكن =

(١) بياض في الأصل.

(ب) اختصره: علي بن محمد الشمشاطي العدوي (المتوفى بعد ٣٧٧هـ / ٩٨٧م)، كما اختصره صفى الدين عبد المؤمن بن عبد الحق بن شمائل القطيعي البغدادى الحنبلي (المتوفى ٧٣٩هـ / ٩٨٩م). وذيل عليه: أبو محمد عبد الله بن أحمد بن جعفر الفرغاني (المتوفى ٣٦٢هـ / ٩٧٢م). ووصله عرب ابن سعد القرطبي (المتوفى ٣٦٩هـ / ٩٧٩م). وذيل عليه ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة الصَّابِئ (المتوفى ٣٦٣هـ / ٩٧٣م)، وذيل على ذيل ثابت ابن أخته هلال بن المحسن الصَّابِئ الحُراني (المتوفى ٤٤٨هـ / ١٠٥٦م)، وذيل على ذيل هلال ولده غرس النعمة محمد بن هلال بن المحسن الصَّابِئ (المتوفى ٤٥٠هـ / ١٠٥٨م).

ولما كان هذا الكتاب قد طبقت شهرته الآفاق، فقد شعر عددٌ كبيرٌ من كُتّاب التراجم بعدم الحاجة إلى الإسهاب في الحديث عنه؛ فاكتفى الخطيب البغدادي (الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٢: ١٦٣) بذكر الكتاب المشهور المسمى «تاريخ الأمم والملوك»، تمامًا كما فعل مع «تهذيب الآثار» من قبل، ونقل معظم كتاب التراجم المتأخرين من تاريخ بغداد. وكان هذا أيضًا هو العنوان الذي ذكره حاجي خليفة (حاجي خليفة كشف الظنون، نشره يالتقايا (Yalt-kaya)، ١: ٢٩٧) ومن خلال حاجي خليفة، عُرف «تاريخ الطبري» في أوروبا في القرن السابع عشر الميلادي عن طريق دي هيربلوت (d'Herbelot)، (انظر: d'Herbelot, Bibliothèque 866b, s.v. Tarikh AlThabari و انظر أيضًا: ص ٢٣٦ وما بعدها).

واكتفى الذهبي (الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٤: ٢٧٣)، الذي نقل عن ابن عساكر (ابن عساكر، تاريخ دمشق، ص ٧٩) - كالمعتاد - بقوله: «وتمّ من كتبه كتاب «التاريخ» إلى عصره». ووصف القفطي (القفطي، إنباه الرواه، ٣: ٨٩) كتاب التاريخ بأنه أعظم عملٍ في مجاله. وفي مُصنّفٍ آخر، أورد القفطي فقرةً عن الذين ذُيّلوا على تاريخ الطبري، ذكرها في ثانيا ترجمته لثابت بن سنان، وربما كانت مأخوذة من مُصنّفٍ آخر له، هو ذلك الذي أفرده لأبي جعفر^(٥٤).

وقد يجد القارئ مزيدًا من المعلومات عن «تاريخ الطبري» على امتداد الصفحات التالية، وبطبيعة الحال، في جميع مجلدات هذه الترجمة الإنجليزية لهذا المُصنّف.

○ «تاريخ الرجال»، انظر: ذيل.

○ «ترتيب العلماء»، انظر: أدب النفوس - بسيط.

= بوسعهم الوصول إلى المعلومات التاريخية المهمة لتسجيلها، ولا فهم آلية سير التاريخ. انظر أيضًا: الحاشية ٤٥٥.

(٤٥٤) انظر:

- «أمهات الأولاد»، انظر: لطيف.
- «الوصايا»، انظر: بسيط.
- «الزكاة»، انظر: بسيط^(١).

(١) نسب الداودي لأبي جعفر كتاب عنوانه الغرائب، يبدو أنه استقاه من جريدة الفرغاني البليوغرافية لمصنفات الطبري. انظر: الداودي، طبقات المفسرين، ٢: ١١٥. وربما كان موضوعه عن غريب شواهد الطبري من الألفاظ، في التفسير أو في تهذيب الآثار، كما قد يحتمل أيضًا ما رواه في تاريخه من غرائب الوقائع والحوادث.

ويظهر عنوان كتاب آخر من تصنيف أبي جعفر وعنوانه الفرائض في فهرسة ابن خير الإشيلي، قال ابن خير الإشيلي: «كتاب الفرائض لأبي جعفر الطبري، مختصرة على مذهب زيد بن ثابت رضي الله عنه، وهو مذهب مالك بن أنس رحمه الله لا يخالفه في شيء منها إلا في فريضة واحدة وهو مذهب الشافعي أيضًا. حدثني بها الشيخ أبو محمد بن عتاب عن أبيه رحمه الله عن أبي المطرف عبد الرحمن بن مروان القنازعي عن أبي الطيب أحمد بن سليمان بن عمرو الحريري قال: حدثنا أبو جعفر الطبري رحمه الله». انظر: ابن خير الإشيلي، فهرسة ابن خير الإشيلي، ص ٢٣٠. وهناك أيضًا كتاب آخر منسوب للطبري، وهو كتاب شرح حديث أم زرع، ومنه نسخة خطية بمكتبة كوبريلي بإستانبول، برقم (٣/١٠٨٠). ولعله جزء مما رواه أهل بيت النبي ﷺ من كتابه الكبير المسمى تهذيب الآثار.

تاريخ الطبري وترجمته إلى الإنجليزية

أولاً) تاريخ الطبري في الإسلام والغرب:

احتوت القائمة البليوغرافية المطوّلة لمُصنّفات الطبري - كما استعرضناها آنفاً - عددًا قليلًا للغاية من العناوين التي جاءت متعلّقةً بالتاريخ أو بالتراجم. كما أن إمعان النظر في مخطط سيرة الطبري - كما عرضناه هنا - كفيلٌ بتوضيح أن مسار حياته لم يتأثر - نسبيًا - بانشغاله بالتأريخ، وهاتان حقيقتان لا تقبلان الجدل. بل حتى لو افترضنا جدلاً أن معلومات بليوغرافية أكثر قد توافرت لدينا عن إنتاجه العلمي - قياسًا بما لدينا منها الآن بالفعل - فمن غير المحتمل أن تدحض هاتين الحقيقتين في ضوء هذه المعلومات الجديدة.

كانت أهمية الطبري التي اكتسبها في مجتمعه، بوصفه عالمًا ومشاركًا في الشأن العام في عصره، نتاجًا لأنشطته العلمية في مجال الفقه وسائر العلوم الدينية. ومع ذلك فقد أدرك معاصروه الأهمية العظيمة لـ «تاريخ الطبري»، بينما كان مؤلفه على قيد الحياة لم يزل؛ فقد رحب به الطلاب الذين حضروا مجالس أبي جعفر، والتفوا حول شيخهم يستمعون إلى دروسه في التاريخ، ونالوا الإجازات منه بروايته. كما اعتمدوا كذلك على «تاريخ الطبري» في مُصنّفاتهم الخاصة، مثلما فعل صاحب كتاب «الأغاني» (انظر: ما تقدم، الحاشية ١٢٧) على سبيل المثال. كما امتدح تفرد هذا الكتاب عالمٌ معاصر للطبري مثل ابن المُغلّس (انظر: ما تقدم، ص ٢٢٧). وكذلك تعرّف المسعودي - الذي كتب في تاريخ العالم بمُقاربة مختلفة إلى حدٍّ ما - على الطبري بوصفه مؤرخًا مهمًّا؛ فما لبث جيل الطبري أن انقضى، حتى تحدث المسعودي عن «تاريخ الطبري» مَرَّطًا إياه، فوصفه بـ «الزاهي على المؤلفات، والزائد على الكتب المُصنّفات»، كما وصفه أيضًا بالكتاب الذي «تكثر فائدته، وتنفع عائدته»؛ وذلك أن مكانة الطبري - في تقدير المسعودي

بوصفه فقيهاً وعالمًا كبيرًا في عصره - مكنته من تحصيل كل ما يمكن الوقوف عليه عن التاريخ»^(٤٥٥).

١٣٦ / أضحى الطبري معروفًا - على نحو رئيس - من خلال تاريخه، فكان كما قال م. ج. دي خويه M. J. de Goeje: «الكتاب العظيم الذي لم تتضاءل شهرته قط منذ اليوم الذي أخرج فيه للناس وإلى يومنا هذا»^(٤٥٦). وأثنى كتاب سير الطبري وتراجمه على إنجازاته الأخرى الشاء كله، إلا أنهم ذكروا إنجازاه في مجال التاريخ بوصفه مجرد جانب واحد من أعماله، ليس على رأسها، كما لم يكن أبرزها^(٤٥٧). ومع ذلك كان الطبري عند المسلمين هو مؤرخ الإسلام، ومتى مسّت حاجتهم إلى تمييز أبي جعفر عن غيره ممن حمل لقب «الطبري» من الأعلام، قالوا: «الطبري المؤرخ».

(٤٥٥) انظر: المسعودي، مروج الذهب، نشرة مينارد (Meynard) ودي كورتيه (de Courteille)، ١: ١٥ وما يليها، تحقيق: بِلّا (Pellat)، ١: ١٥؛ Rosenthal, *Muslim Historiography*^٢, 508. وعن تجربة العمل بالحكومة بوصفها ضرورة للمؤرخ، انظر: ما تقدم، الحاشية ٤٥٣. أما عن علاقة المسعودي بالطبري فهي علاقة إشكالية؛ إذ ذكر المسعودي ذات مرة أن الطبري حدّثه بكيّة وكيّة، (انظر: المسعودي، التنبيه والإشراف، ص ٢٦٧). وعلى هذا النحو، يبدو لنا أن المسعودي كان يعرف الطبري معرفة شخصية^(٤)، انظر أيضًا في هذا الصدد: Khalidi, *Islamic Historiography*, 148. المسعودي، مروج الذهب، نشرة مينارد ودي كورتيه، ٤: ١٤٥، نشرة بِلّا، ٢: ١٤٥، ويشير المسعودي صراحةً إلى التاريخ، ويذكر الطبري في موضع آخر بوصفه مصدرًا لبعض المعلومات التاريخية، (مروج الذهب، نشرة مينارد ودي كورتيه، ٥: ٨ - ٤٠، نشرة بِلّا، ٢: ١٨٤ - ٢٠٢). ومع ذلك، لا تعود أي من تلك المعلومات التي عزاها المسعودي للطبري إلى تاريخ الطبري. فهل أخفقت ذاكرة المسعودي في إسعاف صاحبها بما سمعه في دروس الطبري قبل زمن طويل؟

(٤٥٦) انظر: مقال دي خويه (de Goeje) في دائرة المعارف البريطانية *Encyclopaedia Britannica*، 9Ed., 3b. (Edinburgh, 1888). وأنا أدين بهذه الإحالة إلى موث (Muth).

(٤٥٧) ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، نشرة مرجليوث، ٦: ٤٢٣، نشرة رفاعي، ١٨: ٤٠. وهو يقدم الطبري على أنه «المحدّث، الفقيه، المقرئ، المؤرخ» (بهذا الترتيب). وذكر الذهبي، العبر في خبر من غبر، ٢: ١٤٦، التفسير أولًا، ثم التاريخ. ومن جهة أخرى، فإن القفطي، المحمّدون من الشعراء وأشعارهم، ٢٦٣ وما يليها، تحدث عن: «مؤلف التاريخ والتفسير المشهورين الكبيرين المذكورين». وبطبيعة الحال، برهن التاريخ على أن أحدًا لم يتمكن من منافسة الطبري في كلا مُصنّفَيْه: التفسير والتاريخ.

وكما اقترح أ. لوث (O. Loth)^(٤٨)، فإن تفسير هذا التطور ليس بالأمر العسير؛ إذ لم تزل مُصنّفات الطبري في الفقه والحديث تحظى بالإعجاب. كما عُدَّ علمه بالقرآن معيارًا ثابتًا للتمييز، وكان موضع تقديرٍ دائمًا. ومع ذلك كانت تصانيف أبي جعفر في الفقه وسائر العلوم الدينية في القلب -دائمًا- من نشاطه الأدبي الهائل. وبغض النظر عن مدى التقليدية أو الجدة التي بدت عليها مُصنّفاتُه في تلك المجالات في أعين معاصريه، فإن الاتجاهات والانشغالات الجديدة في مجالات الفقه والعلوم الدينية بصفة عامة كانت تترك بصماتها المتغيرة باستمرار على مُصنّفاتِه في هذه المجالات. إلا أن الأمر جرى على النقيض من ذلك فيما يتعلق بـ«تاريخ الطبري»، فاستنادًا للطابع الأساسي الثابت للتاريخ الإسلامي، ظل «تاريخ الطبري» محتفظًا بمكانته، فلم يحل محله كتابٌ قطُّ.

وعلى هذا النحو ظل «تاريخ الطبري» مصدرًا نفيسًا للفترة التي غطاها، حتى في حال توافر عددٍ كبيرٍ من المصادر الأخرى؛ إذ دأب المؤرخون المتأخرون باستمرار على الرجوع إلى تاريخ الطبري والنقل منه، في البداية على نحو مباشر، ولكن بعد ذلك -وبمرور الوقت- نقلوا عنه على نحوٍ غير مباشر من خلال تواريخ أخرى اعتمدت عليه، مثل «تاريخ ابن الأثير». واختصرت المُصنّفات الجديدة التي أُلِّفت في التاريخ كثيرًا من المعلومات التي وردت في «تاريخ الطبري»، ثم أضافت الكثير منها عن الفترات اللاحقة على عصر الطبري بطبيعة الحال. ومن ثَمَّ، أضحت من الأيسر على المعاصرين التعامل مع هذه المُصنّفات الجديدة والتي تحلّت بمزية

(٤٥٨) انظر:

Loth, *Tabarī's Korancommentar*, 590.

حيث ذكر لوث: «(على النقيض من التفسير)، لم يكن للتاريخ منافس». ولكن هذا -في رأينا- تسطيحٌ لا يخلو من مبالغة^(٤٩).

(١) أنا أيضًا أتفق مع روزنثال في أن لوث صاغ رأيه صياغةً خطابيةً مُحكمةً، إلا أنه غض الطرف عن بعض الحقائق، بل حاول إثبات عكسها، ومنها أن تفسير الطبري مثلًا ما زال محتفظًا بمكانته عند جمهور المسلمين، ولم ينازعه فيها تفسير آخر، حتى يوم الناس هذا.

المعاصرة التي زادت من قيمتها بالنسبة لغالية / القراء الذين أرادوا التعرف على الحوادث التي وقعت قريباً من عصورهم خاصة.

وظل نفرٌ قليلٌ من المؤرخين المتأخرين يعاودون «تاريخ الطبري»، بل يبحثون عن مصادر أقدم منه. إلا أن مخطوطات «تاريخ الطبري» أضحت عزيزة نادرة شيئاً فشيئاً، وازدادت صعوبات العثور عليها يوماً بعد آخر. ومن ثم قام ابن خلدون بنقل وثيقة عن ابن الأثير في البداية، ثم تمكّن لاحقاً من جمع النص كما ظهر عند الطبري^(٤٥٩). إلا أن ما فعله ابن خلدون كان أشبه بالشذوذ المؤكّد للقاعدة العامة. لقد ظل الطبري محتفظاً بمكانته دائماً بوصفه مؤرخ الإسلام، لكن تاريخه تراجع من وجهة النظر العامة.

وتشهد الترجمات المبكرة لتاريخ الطبري إلى اللغتين الفارسية والتركية على شهرته. ومع ذلك، فكلتا الترجمتين أظهرتا ميلاً إلى إجراء تعديلاتٍ على النص الأصلي، حتى أضحي من العسير أن يُطلق على هذه الأعمال اصطلاح «ترجمات»،

(٤٥٩) انظر: ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ٢: ١٣٩، الحاشية ٧٥١.

(١) الوثيقة التي يشير إليها روزنثال هي وصية طاهر بن الحسين لولده عبد الله بن طاهر. وقد ورد أقدم نص لهذه الوثيقة في كتاب بغداد لابن أبي طاهر طيفور (المتوفى ٢٨٠هـ/ ٨٩٣م)، ثم نقله الطبري عنه -وفقاً لترجيح روزنثال- ثم نقله ابن الأثير عن الطبري. وفي بادئ الأمر نقل ابن خلدون نص هذه الوثيقة عن ابن الأثير. ويعتقد روزنثال أن ابن خلدون لم يَرَ قط كتاب بغداد لابن أبي طاهر. ومهما يكن من أمر، فقد غصّت حاشية نص الوثيقة في المقدمة بعددٍ من التصويبات والتعليقات، التي جعلته مختلفاً اختلافاً واضحاً عن الأصل الذي نُقل منه، والذي يُفترض أنه كتاب الكامل في التاريخ لابن الأثير. ويفسر روزنثال هذه الظاهرة بأن ابن خلدون قابل هذا النص الذي نقله عن ابن الأثير بالنص كما يظهر عند الطبري بأخرة، ووضع حرف «ظ» الذي يفيد «ظن» أو «الظاهر» فوق التصويبات التي أدخلها بخطّ يده على حاشية النص الذي نقله عن ابن الأثير. انظر: تعليق روزنثال المسهب في ثانياً ترجمته لمقدمة ابن خلدون، ١: ١٣٩-١٤٠، الحاشية ٧٥١.

وعلى كل حال فتمّ دراسة وضعها المستشرق الألماني كارل بروكلمان عن العلاقة بين تاريخ ابن الأثير المسمى الكامل في التاريخ وتاريخ الطبري، انظر:

Carl Brockelmann, *das Verhältnis von Ibn al-Atirs Al-kāmil fi at-ta'rih und at-Tabaris Annalen untersucht.*

وفقاً لمفهومنا اللغوي لمصطلح «ترجمة». وتجدر الإشارة إلى أن ترجمة تركية لـ «تاريخ الطبري» ظهرت بالفعل في عام ١٨٤٤ م، وكانت هذه الترجمة مصدراً لبعض الدراسات التي قام بها علماء غربيون معاصرون لتاريخ ظهورها.

وجاءت معرفة الأوروبيين بـ «تاريخ الطبري» في إطار عملية سارت عكس سير الزمن، فكانت المؤلفات العربية والإسلامية التي استرعت انتباه الرعيل الأول من المستشرقين عموماً هي تلك التي دُوِّنت في عصور متأخرة، ولا سيما تلك انتشرت آنذاك في الشرق الأدنى. وبدا «تاريخ الطبري» -في أعمال المؤرخين الذين عُرفت مُصنَّفاتهم في أوروبا في القرن السابع عشر، من شاكلة: «تاريخ المكين» [ابن العميد]^(١)، و«تاريخ أبي الفداء» - مصدراً من الدرجة الثانية أو الثالثة، ليس إلا^(٢). وعلى هذا النحو بدأ بحث الأوروبيين حديثاً عن نص «تاريخ الطبري» الأصلي في وقت متأخر. لقد كانت عملية بطيئة، ولم تبدأ وتيرتها بالتسارع وعلى نحو جدي إلا بحلول نهايات القرن الثامن عشر. وبعد نشر طبعة ليدن من «تاريخ الطبري» في الربع الأخير من القرن التاسع عشر، وصل المستشرقون إلى المرحلة التي استطاعوا فيها تجاهل المختصرات والترجمات التي ظهرت لـ «تاريخ الطبري» باللغات: العربية والفارسية والتركية، وطرحها ظهرياً، اللهم إلا المعلومات التي لم ترد في «تاريخ الطبري»، ومُسِّت حاجتهم إليها بطبيعة الحال.

(٤٦٠) تعرف ل. مَرَاتشي (L. Marracci) -على سبيل المثال- على تاريخ الطبري من خلال المكين [ابن العميد]. انظر:

Nallino, "Le fonti arabe," II, 96, n. 1.

بينما لم يتعرف على التفسير، بطبيعة الحال.

(١) نشره بالعربية، ثم ترجمه إلى اللاتينية توماس فان أربينوس Thomas van Erpenius في نشرة ظهرت في ليدن مبكراً سنة ١٦٢٥ م. انظر: إدوارد فنديك، اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، ص ٧٨. وتجدر الإشارة إلى أن هذه الترجمة لتاريخ المكين بن العميد كانت هي التي عوِّل عليها إدوارد جيبون (Ed-ward Gibbon) في عمله الخالد المسمى تاريخ اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها "The History of the Decline and Fall of the Roman Empire"، ويكاد يكون كتاب المكين بن العميد هو الكتاب المشرقي الوحيد الذي عوِّل عليه جيبون في تحفته الخالدة.

ومع ما تقدم ذكره، كان اسم الطبري المؤرخ اسماً مألوفاً منذ فترة طويلة في الغرب، فكتب ب. دي هيربلوت (B. d'Herbelot) (١٦٢٥-١٦٩٥ م) -الذي نُشر مصنفه المسمى «المكتبة الشرقية» (Bibliothèque Orientale) بعد وفاته سنة ١٦٩٧م- مقالة جوهرية جاءت بعنوان «الطبري» (Bibliothèque, 1014). بدأها بنعت الطبري بأنه «أكثر الطبرين شهرةً»، بسبب / تاريخه العام الذي استهله ببدء الخليفة ووصل فيه إلى عصره، عندما أخرج تاريخه للناس». وقدم المقال الخاص الذي خصصه للتاريخ (Bibliothèque, 866 f). ملخصاً جيداً لتاريخ المُصنّف، وظل محتفظاً بمكانته بوصفه أفضل ما كتب عن الطبري في الغرب، إلى ما يربو على قرن من الزمان.

١٣٨

وتستحق مقالة دي هيربلوت عن «الطبري» أن تُنقل هنا برمتها؛ بسبب تركيزها على «تاريخ الطبري». وعلى الصعيد العملي فإن محتوى هذه المقالة استقاه دي هيربلوت بالكلية من «كشف الظنون»، ذلك العمل البليوغرافي العظيم لحاجي خليفة (١٦٠٩-١٦٥٧م) وكان دي هيربلوت معاصراً له^(٤٦١). قال دي هيربلوت:

«تاريخ الطبري: وهو عنوان التاريخ الذي طبّقت شهرته الآفاق، وهو التاريخ الجامع لتواريخ المسلمين. صنّفه أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (المتوفى سنة ٣١٠هـ)، والطبري نسبة إلى طبرستان، وهي مسقط رأسه.

بدأ الطبري تاريخه منذ خلق العالم، وانتهي به إلى سنة

(٤٦١) استخدم دي هيربلوت (d'Herbelot) مخطوطة غالاند (Galland's manuscript) لكتاب [كشف الظنون] لحاجي خليفة. انظر:

Laurens, Barthèlemi d'Herbelot, 17.

وعن استخدامه غير المباشر للطبري، انظر:

Laurens, 58.

وجاء أطول تناول للطبري عند حاجي خليفة مرتبطاً بتاريخ الطبري؛ إذ جاء تناوله للطبري عند تصديده للتفسير أقصر كثيراً. انظر: حاجي خليفة، كشف الظنون، نشرة يالتقايا (Yaltkaya)، [١: ٢٩٧ وما يليها].

٣٠٠هـ^(٤٦٢). وأسماءه: «تاريخ الأمم والملوك». وكثيرًا ما عُرف أيضًا في أوساط الفرس باسم «تاريخ جعفري»، بينما أطلق عليه الترك «تاريخ ابن جعفر».

وكتب ابن الجوزي قائلًا: إن هذا التاريخ في نسخته الأصلية مكونٌ من عددٍ ضخمٍ من المجلدات. أما الكتاب الذي بين أيدينا فهو مجرد مُختصر له. وذكر ابن السبكي في كتابه «الطبقات» أن الطبري سأل أصحابه إن كانوا سيستمعون بقراءة تاريخ كل ما كان في العالم حتى عصره، فأجابوه بأنهم سيقبلون على قراءته بكل غبطةٍ متى وجد بين أيديهم مثل هذا التاريخ. عندئذٍ أخبر هذا المؤلف أصحابه أنه وضع هذا الكتاب في ثلاثين ألف ورقة، فأجابوه بأن أعمارهم تفتنى دون إتمام دراسته. فردَّ عليهم الطبري قائلًا: إنه سيعمد إلى اختصاره بقدر ما يمكنه ذلك. وأردف السبكي قائلًا: وذلك هو المختصر الذي بين أيدينا.

ترجم هذا المختصر إلى اللغة الفارسية على يد أبي علي محمد اللالي^(٤٦٣)، وزير السلطان الساماني منصور بن نوح في عام ٣٥٢هـ. كما تُرجم إلى اللغة التركية على يد مترجم مجهول، وهي الترجمة المتداولة التي في أيدي الأتراك إلى اليوم. وذُيل أبو محمد عبد الله بن محمد الفرغاني على تاريخ الطبري، وأخرج ذيله بعنوان «الصُّلة». كما ذُيل عليه أبو الحسن محمد بن عبد الملك الهمداني المتوفى ٥٢١هـ.

في القرن التاسع عشر الميلادي، كان التاريخ على وشك الحلول محل الفلسفة

(٤٦٢) عند حاجي خليفة ٣٠٩هـ. وعن هذا التاريخ الأخير، انظر:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 38:15.

(٤٦٣) وهي البلعمي في الأصل [أي كشف الظنون]، وأخطأ دي هيربلوت قراءتها.

[في أوروبا]، بوصفه رمزًا للثقافة الأساسية للعصر آنئذ؛ فلا عجب سادت -في ظل تلك النزعة- حقبة طويلة من الدراسة النشطة لكل شيء يمكن أن يفهم على أنه «تاريخ». وعلى هذا النحو اكتسب انشغال الأوربيين بـ«تاريخ الطبري» مزيدًا من قوة الدفع، وذلك على النحو الذي سجّله (F. C. Muth) في دراسته المسحية المنشورة في عام ١٩٨٣، والمفيدة للغاية فيما يتعلق «تاريخ الطبري» كما ينعكس في العلوم الأوروبية. وفي غضون تلك العملية، ظلت مُصنّفات الطبري الأخرى كلها غير معروفة للعلماء في الغرب. وقرب نهاية هذا القرن، لفت أ. لوث (O. Loth) الانتباه إلى «تفسير الطبري»، عندما أضحت مخطوطات هذا الكتاب معروفةً للمستشرقين (انظر: ما تقدم، الحاشية ٣٨٣).

وليس من المستغرب -وإن لم يكن ذلك دقيقًا تمامًا- أن يوصف الطبري في الغرب بـ«ظُلَّ هيرودوت (shades of Herodotus)»! كما وصفه أ. د. موردتمان (A. D. Mordtmann) بـ«أبي التاريخ العربي» «Vater der arabischen Geschichte»، وكان موردتمان قد اعتمد على الترجمة التركية للتاريخ في عام ١٨٤٨م، في جمع المعلومات التاريخية عن طبرستان من «تاريخ الطبري» خاصةً، (انظر: جريدة المصادر والمراجع، مادة: Mordtmann).

وسرعان ما تحول اهتمام المستشرقين -في أعقاب نشر طبعة ليدن من «تاريخ الطبري»- إلى المهمة الصعبة المتمثلة في فصل المصادر الأصلية من النص الأصلي لتاريخ الطبري. وكانت هذه المهمة مهمة واعدة؛ بسبب حرص الطبري على ذكر مصادره التي استقى منها معلوماته من مفتتح تاريخه إلى نهايته. وينبغي علينا أن نذكر اسم ج. فلهاوزن (J. Wellhausen) هنا دون غيره بوصفه العالم الرائد المرموق في هذا المجال، (انظر: ما تقدم، الحاشية ٢٠٦). وقد استمر العمل في هذا الصدد يسير بقدر كبير من النجاح، ولكن لم يزل هناك الكثير مما يتعين القيام به.

ومع ذلك كانت الإحاطة بالطريقة التي استخدم بها الطبري مصادره -ولم تزل- تمثل تحدّيًا صعبًا، بعبارة أخرى: ما النهج الذي سار عليه الطبري في ثنايا كتابته للتاريخ؟ وما رؤيته للتاريخ على نحو عام؟ وما هي تلك البيانات التاريخية التي

١٤٠ استقصاها في كتابه؟ وما / عوامل اختياره لمصدر بعينه دون المصادر الأخرى التي كانت متاحة له؟ وما طبيعة تلك المادة - إن كانت ثمة - التي أعرض عن تسجيلها في تاريخه؟ وهل أسفر تجاهله لها عن تغيير في اتجاهاته أو في تفسيره التاريخي، سواء حدث ذلك التغيير شعوريًا أو لا شعوريًا؟ وما الذي كمن خلف المركزية العامة التي مثلتها بغداد حاضرة الخلافة التي كانت محل إقامته؟ وماذا عن أثر الجمهور الذي كان الطبري يكتب له؟ وما آراء أبي جعفر الخاصة، سواء على صعيد الحوادث أو في الشخصيات التاريخية؟

نما إلى علمنا - على سبيل المثال - أن الطبري تنبأ بسقوط ابن المعتز بمجرد أن سمع نبأ توليه الخلافة. فحين أحبط الطبري علمًا بولاية ابن المعتز للخلافة سأل عن الوزير الجديد وعن قاضي القضاة، ولما سمع اسميهما قال: إن اختيار مثل أولئك الرجال المحنكين الذين سبقوا أزمانهم، في حقبة تشهد تراجعًا وضعفًا عامًا للدولة^(١) ليس من الصواب في شيء، وعلى هذا فإن حكم ابن المعتز لن يدوم طويلًا^(٢٤٦). إذا كان هذا هو الفهم الصحيح لوجهة نظر الطبري - كما وردت في هذا الخبر - فإنه أراد أن يقول فيما يبدو لنا: إن مسار الحوادث التاريخية يعتمد أساسًا على الاتجاهات السائدة في عصر بعينه، وينبغي على الحكومات أن تتسجم مع اتجاهات العصر سبيلًا لإدامة سيادتها. مثل تلك الآراء الصريحة نادرة في حالة أبي جعفر خاصة. وكثيرًا ما كانت أيضًا - كما هو الحال في هذا المثال تحديدًا - عرضة

(٤٦٤) تعود تلك الرواية إلى المُعافي، بإسناد غامض مشبوه يربطه بالطبري. انظر: المُعافي، المجلس الصالح، ١: ٤٧٢، ونقله الخطيب البغدادي في: تاريخ بغداد، ١٠: ٩٨ وما يليها. (انظر: ما تقدم، الحاشية ١٨). وكان قاضي القضاة هو الحسن بن المثنى. وربما كان هو نفسه أبا المثنى أحمد بن يعقوب، المذكور في:

Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 38:189-91.

وتجدر الإشارة إلى أن الطبري معدود في رواية حديث عائشة الذي يروج لفكرة الانحدار المستمر للتاريخ (فساد الزمان). انظر:

Rosenthal, *Sweeter than Hope*, 25.

(١) العبارة التي قيلت على لسان الطبري: «الزمان مُدْبِرٌ والدنيا موليّة».

لشك في تاريخيتها. وينبغي البحث عن إجابات للأسئلة المطروحة آنفاً عن طريق الأدلة الباطنية وحدها.

وتهدف هذه الترجمة الإنجليزية لـ «تاريخ الطبري» إلى تعزيز هذه النقاشات. ومهما كان الأمر، تظل الحقيقة أن «تاريخ الطبري» هو مصدرنا الوحيد للمعلومات في معظم القرون الأولى من تاريخ الإسلام. إن وجود عمل قياسي من شاكلة «تاريخ الطبري» كان مناسباً لممارسة تأثير تقيديٍّ بعينه، كما عمل على تعزيز الميل للاعتماد عليه على نحو مفرط. بيد أنه يمكن القول إن هذا كان هو الحال مع هذا الكتاب في الماضي. بيد أن الحال تغير الآن، فلم يعد الأمر يجري على هذا النحو، ومن ثم فإن على «تاريخ الطبري» الآن أن يحتل مكانه الصحيح في التاريخ الإسلامي، ليس على رأسه، ولكن في القلب منه.

ثانياً) النص:

١٤١ / عادة ما استشهد العلماء المهتمون بتاريخ المكتبات في الإسلام بالمؤرخين المصريين: المُسَبَّحي (من أهل القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي) وابن أبي طيئ (من أهل السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي). وتوضح الملحوظات الموجزة المأخوذة من أعمال هذين المؤرخين خاصةً ذلك الحجم الكبير للمكتبات الإسلامية المعاصرة بصفة عامة، وكذلك التقدير الكبير الذي ظل «تاريخ الطبري» يحتفظ به بصفة خاصة.

وبحسب المُسَبَّحي، بذل الخليفة الفاطمي العزيز بالله (حكم بين عامي ٩٧٥ - ٩٩٦م) مئة دينار مقابل نسخة عُرضت عليه من «تاريخ الطبري»، ثم ما لبث أن اكتشف أن مكتبته تحتوي بالفعل أكثر من عشرين نسخة من هذا الكتاب، بما في ذلك نسخة أم كتبها الطبري بخط يده. وبحسب ابن أبي طيئ، فإن مكتبة القصر الفاطمي كانت تحتفظ بـ (١٢٢٠) نسخة من تاريخ الطبري عندما تولى صلاح الدين الحكم سنة ٥٦٧هـ / ١١٧١م^(٤٦٥). ولم يتضمن الخبر تفصيلاً حول ما إذا كانت هذه

(٤٦٥) انظر: المقرئ، خطط المقرئ، ١: ٤٠٨ وما يليها، ونقل ذلك عنه على سبيل المثال: =

النسخ تشكل مجموعاتٍ كاملةٍ من التاريخ، أم مجلدات متفرقة منها جُمعت كيفما اتفق. بيد أنه مهما كان الأمر، فإن الرقم (١٢٢٠) يبدو تخمينًا مُبالغًا فيه إلى حدٍّ ما. ومع ذلك، فمن المحتمل جدًا أن تكون نسخة الطبري الأم (Autograph) قد وجدت طريقها إلى حوزة الخزائن الملوكية.

وقد جمع الخلفاء الفاطميون -بوعي منهم لمكانتهم في التاريخ- أكبر عددٍ ممكن من المجلدات من مُصنَّفٍ يعكس ماضي الإسلام التليد الذي كانوا يطمحون إلى إحيائه عبثًا. وفي عصور متأخرة، توافرت لدى السلاطين العثمانيين الوسائل نفسها، وكذلك وجد الدافع نفسه للحصول على نُسخٍ مُتقاةٍ بعناية من «تاريخ الطبري». ومن ثَمَّ، ليس من قبيل المصادفة أن أفضل المخطوطات المحفوظة في العالم اليوم من «تاريخ الطبري» توجد في إستانبول دون غيرها من المدن، حتى إنه بوسعنا إعادة بناء مجموعات كاملة من «تاريخ الطبري» من مقتنيات المكتبة هناك. في حين أن المخطوطات التي احتفظت بها كثير من المكتبات الأوروبية، فضلًا عن مكتبات الشرق الأوسط من «تاريخ الطبري» لا تعدو أن تكون مجلدات متفرقة من التاريخ فحسب، ولا تشكل -غالبًا- الكتاب بأكمله.

وعلى هذا النحو كان من الطبيعي أن يلتفت العلماء المُحدثون -المتمرِّسون بفنون تحقيق النصوص- إلى إستانبول خاصةً بحثًا عن المخطوطات لاستخدامها في الإصدار المحقق والمخطط لتاريخ الطبري. وهكذا مثلت هذه المهمة -في النصف الثاني من القرن التاسع عشر- تحديًا صعبًا، بيد أن م. ج. دي خويه (M. J. de Goeje) ورفاقه نجحوا -على نحو يدعو للإعجاب- / في جمع المخطوطات

١٤٢

= Mez, *Die Renaissance*, 164 f; Pedersen, *Arabic Book*, 118 f.

وهي عند المقرئ (١٢٠٠)، ولكن الرقم الصحيح (١٢٢٠) كما ذكره أبو شامة في: الروضتين، (نشرة القاهرة، ١٢٨٧هـ / ١٨٧١م)، ١: ٢٠٠، نشرة القاهرة ١٩٥٦، ١: ٥٠٧؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ١٢: ٢٦٦، حوادث سنة ٥٦٧هـ، انظر:

Rosenthal, *Muslim Historiography*², 50.

وقد يتساءل المرء متعجبًا حول ما إذا كان رقم (٢٠) المتضمن في الرقم (١٢٢٠) له علاقة بقول المُسَبِّح «أكثر من عشرين».

اللازمة، وإعداد نشرة قدمت نصًا دقيقًا مع أدوات نقدية كاملة للمتن، وقدّرًا جيدًا من المعلومات الإضافية. وإضافةً إلى قائد الفريق، والمحرك الرئيس للمشروع، دي خويه (١٨٣٦-١٩٠٩م)، فإن قائمة الشرف للمستشرقين المرموقين في القرن الماضي الذين شاركوا في المشروع شملت: ج. بارث (J. Barth) (١٨٥١-١٩١٤م)، س. فرانكل (S. Fraenkel) (١٨٥٥-١٩٠٩م)، إ. جويدي (I. Guidi) (١٨٤٤-١٩٣٥م)، س. جويارد (S. Guyard) (١٨٤٦-١٨٨٤م)، م. ث. هوتسما (M. Th. Houtsma) (١٨٥١-١٩٤٣م)، ب. دي يونج (P. De Jong) (١٨٣٢-١٨٩٠م)، د. ه. موللر (D. H. Müller) (١٨٤٦-١٩١٢م)، ث. نولدكه (Th. Nöldeke) (١٨٢٦-١٩٣٠م)، إ. بريم (E. Prym) (١٨٤٣-١٩١٣م)، ف. روزين (V. Rosen) (١٨٤٩-١٩٠٨م)، ه. توربيكه (H. Thorbecke) (١٨٣٧-١٨٩٠م) ^(٤٦٦).

وأنجزت دار النشر الرائعة بريل (E. J. Brill) المهمة الصعبة المتمثلة في طباعة «تاريخ الطبري» بين سنتي ١٨٧٩-١٩٠١م، ووضعت المادة التحريرية مثل: الملخصات الموجزة للمحتويات المرفقة بكل مجلد على حدة، فضلًا عن المقدمة، ومسرد المصطلحات الجديرة بالتنويه، والكشافات النموذجية، كلها باللغة اللاتينية. وكان ذلك خيارًا ملائمًا لمشروع أوروبي مشترك وقتئذٍ. وجاء العنوان اللاتيني الكامل الذي اختير لهذه الطبعة: كتاب «تاريخ الرسل والملوك» لصفحة العنوان العربي (انظر: ما تقدم، ص ٢٢٥)، ولصفحة العنوان اللاتيني *Annales quos script Abū Djafar Mohammed Ibn Djarīr at-Tabarī*. الأمر الذي دفع العلماء غالبًا إلى الإشارة إلى «تاريخ الطبري» اختصارًا باسم (حوليات *Annales*).

كانت طبعة ليدن -من الوجهة العملية- نسيج وحدها ^(٤٦٧)، ولم تحل محلّها نشرة أخرى إلى يوم الناس هذا. ولم تكن المخطوطات في مجموعات طوب قابي سراي (Topkapısarayı) في إستانبول متاحةً للمستشرقين يومئذٍ. وعلى حدّ علمنا، فهي

(٤٦٦) انظر:

Fuck, *Arabische Studien*, in particular, 212 ff.

(٤٦٧) انظر:

Muth, *Die Annalen von at-Tabarī*, passim.

المخطوطات المهمة الوحيدة التي لم تستخدم في نشرة ليدن، وذلك على الرغم من أن فرصة اكتشاف مخطوطات جديدة لم تزل قائمةً بعد. ويبدو أن أقدم مخطوطة من مخطوطات «تاريخ الطبري» هو عدد من الأوراق يضمها مخطوط محفوظ بمكتبة كوبريلي (Köprülü)، ١: ١٠٤٧، وتغطي حوادث السنوات: ٦٤ - ٦٦ هـ^(٤٦٨).

واستخدم محقق نشرة القاهرة محمد أبو الفضل إبراهيم -الذي حقق مكانة مرموقة بوصفه محققاً لعددٍ كبيرٍ من النصوص المهمة- مخطوطات إستانبول على نطاق واسع، وبدأت نشرته لـ «تاريخ الطبري» في الظهور منذ عام ١٩٦٩، ثم أعيدت طباعتها مرارًا وتكرارًا بعد ذلك. وقام إبراهيم بحذف الأدوات النقدية في طبعة ليدن. واقتصر / على الإشارة إلى القراءات المختلفة التي تقدمها مخطوطات طوب قابي سراي -باستثناء مخطوطة ريفان كوشك (Revanköşk)، التي تحمل رقم (١٥٥٥) (Karatay, Catalogue, no. 5735) على نحو رئيس (انظر: Al-Ṭabarī History, en. Trans., 38: VX [مقدمة المترجم])^(١). كما استخدم إبراهيم أيضًا بعض المخطوطات المصرية والهندية. ويبدو أنه أدرج الاختلافات والقراءات التي عدّها مهمةً بصفة عامة، إلا أنه تبنّى المبدأ السليم عندما حرص على إدراج ترقيم صفحات نشرة ليدن القياسية على هامش المتن؛ ومن هنا أنشأ وسيلةً مرجعيةً مناسبةً لجميع المشتغلين بالتاريخ. ونرى أن هذا الإجراء ينبغي أن يُحتذى في أي نشرة مستقبلية لـ «تاريخ الطبري»، بما في ذلك النشرة العلمية الجديدة التي نأمل أن تُنشر يومًا ما، وأن تحلّ محل نشرة ليدن.

(٤٦٨) درس ر. ستيفن همفريز (R. Stephen Humphreys) مخطوطات إستانبول، وقدم تقريرًا أوليًا عن نتائج بحثه في اجتماع للجمعية الأمريكية جري في آن أربور (Ann Arbor)، بميشيغان (Michigan)، في إبريل سنة ١٩٨٥ م.

(١) على هذا النحو علق فؤاد سزكين على نشرة محمد أبي الفضل إبراهيم: «هذه الطبعة جيدة نسبيًا، ولكنها لا تفي بجميع المطالب العلمية، فما زال هناك صعوبات كثيرة وجوانب غموض في النص لم توضحها هذه الطبعة. ولدينا انطباع أنها قامت على طبعة ليدن أكثر من اعتمادها على المخطوطات، فالمحقق لا يعرف مطلقًا بعض مخطوطات الكتاب المهمة، منها مثلاً مخطوطات كوبريلي...». لمزيد من التفصيل، انظر: فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي، ٢: ١٦٤.

لم تكن هناك حاجة - فيما يتعلق بتحقيق المتن العربي - تدعو إلى الرجوع إلى الترجمتين: الفارسية والتركية. ولم يثبت حتى الآن أن العودة إلى أعمال ابنثقت عن الأصل يمكن أن تكون ذات فائدة حقيقية، اللهم إلا الزيادات التي لا تظهر في المخطوطات المتاحة لنا. أما عديم الفائدة حقاً فهو جميع المختصرات العربية، وترجمة النشرة الفارسية إلى العربية، وما يجري مجرى ذلك. ومع ذلك، فإن المهمة الصعبة المتمثلة في الوصف البليوغرافي لكل مادة من هذه المواد على حدة، لم يزل إجراءً يتعين القيام به، حتى لو كانت النتائج المتوقعة من ذلك ضئيلة، على الأقل فيما يتعلق بالنص الأصلي لـ «تاريخ الطبري».

إن عملاً مثل «تاريخ الطبري» يسمح بإقحام الزيادات في المتن على النص الأصلي في مراحل معينة من تقاليد المخطوطات. ولعل مثل هذه الزيادات قد أقحمت على النص خلال حياة الطبري نفسه، سواء تم ذلك على يده أو على أيدي آخرين، ربما تصرفوا بعلمه وبموافقته، أو فعلوا ذلك من تلقاء أنفسهم. ومن هنا عرض بعض المؤلفين المتأخرين - الذين رجعوا إلى «تاريخ الطبري» واستخدموا مادته - بعض هذه الزيادات أو التصحيحات التي أجريت على النص. ويغلب على ظننا أنهم لم يكونوا مسئولين عن تلك الزيادات، ولكنهم اتبعوا مثال بعض المخطوطات الموثوقة.

وعمل ترتيب المادة زمنياً على تسهيل عمليات الإقحام على النص خاصة. ولا يعبث النساخون المحترفون عادةً بالنص الذي توفروا على نسخه، ولكن ربما أضاف بعض القراء من عند أنفسهم - من العلماء خاصة - زيادات وفوائد وضعوها على حواشي مخطوطات «تاريخ الطبري»، وشيئاً فشيئاً أقحمت تلك الزيادات على المتن في الأخير. ولم تترك الزيادات التي أقحمت على المتن بهذه الوسيلة إشارة صريحة إلى أصلها الذي انحدرت منه في النص عادةً؛ ولكن النص في «التاريخ»، (نشرة ليدن، II: 1368-72)، يحتوي على ما قيل - تحديداً - إنه «زيادة في سيرة عمر بن عبد العزيز، إلى بداية خلافة يزيد بن عبد الملك بن مروان ليست من كتاب أبي جعفر». وجاء الوضع أكثر غموضاً في «التاريخ» (٢: ٨٣٥-٨٤٣)، حيث أثار /

مقطع -نادراً ما يظهر في مخطوطات الكتاب- ريباً المحقق^(١) فظنّه مقحماً على «تاريخ الطبري»، ولا سيما أن مخطوطة طوب قابي سراي تخلو منه تماماً^(ب). ومن هنا يصعب تصور أن تلك المادة تمثل زيادة زادها الطبري بنفسه، وذلك على الرغم من أنه لا يمكن استبعاد هذا الاحتمال تماماً؛ إذ ربما عاد ذلك المقطع إلى بعض الملحوظات التي وضعها الطبري لنفسه، وكان ينوي إدخالها في أماكنها المناسبة من تاريخه لاحقاً.

وفي جميع الحالات البسيطة للزيادات أو السقط، ينبغي على المحقق اتخاذ القرار بشأن ما إذا كانت هذه العبارة أو تلك تعود إلى الطبري أم لا، في كل حالة على حدة. وربما يمكن عدّ كثير من تلك الحالات من هذا القبيل مرتبطة بالفعل بتصرف الطبري على نحو أو آخر (انظر: Al-Ṭabarī, History, en. Trans., 38:17 ff). ولم تزل هذه المشكلات البسيطة بحاجة إلى حل، قبل أن يصير النص النهائي لـ«تاريخ الطبري» بين أيدينا. ومع ذلك، لا يسعنا افتراض أن شيئاً من هذا القبيل يمكن أن يؤثر على فهم محتوى تاريخ الطبري إجمالاً، على النحو الذي كان الطبري يريد أن يفهم به محتوى تاريخه.

ثالثاً) الترجمات السابقة:

لطالما ردّد المستعربون بأنه كان حريّاً بمحقّق «تاريخ الطبري» تقديم ترجمات للمجلدات التي توفروا على تحقيقها. وحده ثيودور نولدكه (Theodor Nöldeke) من بينهم الذي تبنّى تلك الفكرة ونشر كتابه الشهير *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden* (E. J. Brill, Leiden, 1879) وظهرت منه طبعة ثانية في جراز (Graz، ١٩٧٣م). وقد غطت ترجمته من «تاريخ الطبري» (I:813-1067)؛ وحذف نولدكه من هذه الترجمة بعض الأجزاء

(١) الإشارة هنا إلى محمد أبو الفضل إبراهيم، وإلى نشرة القاهرة.

(ب) وهو الفصل المعنون بـ: «فصل نذكر فيه الكتاب من بدء أمر الإسلام». وأشار محمد أبو الفضل إبراهيم إلى سقوطه من مخطوطة التي رمز لها بالنسخة (أ)، أي مخطوطة أحمد الثالث بطوب قابي سراي. انظر: الطبري، تاريخ الطبري، نشرة محمد أبو الفضل إبراهيم، ١٧٨-١٧٩.

الوجيزة التي لم يكن لها علاقة مباشرة بتاريخ الفرس (I:890-92, 901-17, 966-81)^(٤٦٩).

ومما يؤسف له أن المحققين الآخرين لم يحتذوا مثال نولدكه، مع أن انشغالهم الطويل بالنص وتوفرهم على تحقيقه كان يؤهلهم -على نحوٍ فريد- للقيام بهذه المهمة خير قيام. ولو أنهم ترجموا الأجزاء التي كلفوا بتحقيقها لغدت ترجماتهم -في حال نشرها- مفيدةً للغاية للمترجمين اللاحقين، وربما حفزت على ترجمة «تاريخ الطبري» إلى لغاتٍ أوروبية عديدة. وقبل كل شيء، فلو وُجد «تاريخ الطبري» مترجمًا إلى لغةٍ أوروبيةٍ لشكّل حافزًا قويًا للمؤرخين الغربيين غير المتخصصين في تاريخ الشرق الأدنى للإفادة منه في أعمالهم.

ومهما يكن من أمر فقد ترجمت إلما مارين (Elma Marin) تحت إشراف ج. إ. فون جوناوم (G. E. von Grunebaum)، / تأريخ الطبري لخلافة المعتصم من التاريخ، (نشرة ليدن 1164-1329 II). ونشرت الجمعية الشرقية الأمريكية (Ameri-

١٤٥

(٤٦٩) عندما حتّ [جولدتسيهر] نولدكه (Nöldeke) على إعداد طبعة ثانية من ترجمته [لجزء من تاريخ الطبري، وصف نولدكه ترجمته لهذا الجزء بقوله: «ربما كان هذا أفضل عمل قمّت به في حياتي على الإطلاق». من رسالة [من نولدكه] إلى جولدتسيهر (Goldziher)، مؤرخة في ١١ سبتمبر ١٩١٠م؛ انظر:

Róbert Simon, *Ignáz Goldziher*, 340.

ترجم كريستنسن Christensen تناول الطبري الموجز والمبعثر للأساطير الفارسية القديمة. انظر: Al-Ṭabarī, *History*, en. Trans., 1:185, n.151^٥.

(١) قال روزنثال في الحاشية (١٥١):

انظر:

EF, V, 1110-18, Madjūs.

وتتصل الأساطير الزرادشتية التي يغطيها الطبري في هذا المجلد [يعني المجلد الأول من تاريخ الطبري] من جيومرت إلى جمشيد. وتناولها أ. كريستنسن (A. Christensen) تناوّلًا تفصيليًا في مجلدين حملتا عنوان: *Les types du Premier Homme et du Premier Roi*. وتضمن عمل كريستنسن ترجمات للمواد ذات الصلة من تاريخ الطبري وكذلك الأدبيات الإسلامية المتأخرة.... [بقية الحاشية منبئة الصّلة بهذا السياق].

can Oriental Society) في نيو هافن (New Haven) سنة ١٩٥١م هذه الترجمة. وبطبيعة الحال، ترجمت إلما عددًا من الفقرات المبعثرة التي تراوحت بين بضعة أسطر إلى بضع صفحات طولًا، حيث أملت طبيعة موضوعها الخاص عليها القيام بذلك.

ونفترض أن عددًا قليلًا جدًا من المستعربين راودهم حلم إعداد ترجمة كاملة لـ «تاريخ الطبري»، لكن أسماءهم لم تُذكر، أو فلنقل: إن كاتب هذه السطور لم يتعرف عليهم^(٤٧٠). ومع ذلك فقد تمنى ج. أ. ويليامز (J. A. Williams) أن يضطلع بهذه المهمة. وحاول د. م. دنلوب (D. M. Dunlop) تنظيم جهد تعاوني مشترك عندما كان أستاذًا في جامعة كولومبيا (Columbia University)^(١).

وتنطوي ترجمة «تاريخ الطبري» برمته على يد مترجم واحد على مزايا معينة، فمن شأن ذلك إضفاء سمة التوحيد على نطاق أكبر بكثير، سواء من حيث المنهج أو طريقة الإخراج. وكما يتطلب إنجاز عمل كهذا انغماسًا كاملاً وطويل الأمد في النص، فهو يحمل في المقابل وعودًا بتوليد رؤى غير متوقعة. ومع ذلك، فإن فرص تحقيق مثل هذه المشاريع الكبرى ضئيلة في التحليل الأخير. وذلك على النقيض من التعاون بين عدد من الباحثين في إنجازه، والذي يحمل في طياته فرصًا أفضل للنجاح.

ومن ثم، وبناء على مبادرة من إحسان يارشاطر (Ehsan Yarshater) من جامعة كولومبيا، بدأ هذا الجهد التعاوني سنة ١٩٧١م. وقام مايكل ج. موروني (Michael G. Morony) -وهو أحد المشاركين في المشروع- بتنظيم عملية تقسيم متن «تاريخ الطبري» برمته إلى أجزاء، بلغ كل جزء منها نحو ٢٠٠ صفحة تقريبًا، وتوزعت على ٣٨ مجلدًا^(ب). وعلى هذا النحو، بدأت الأعمال الروتينية المتمثلة في العثور على

(٤٧٠) انظر أيضًا:

Muth, *Die Annalen von at-Tabarī*, I.

(١) ليس من قبيل المصادفة إذن أن يخرج هذا المشروع الطموح من رحم جامعة كولومبيا نفسها.
(ب) اشتمل المجلد ٣٩ على المنتخب من كتاب ذيل المُذِيل، ويبدو لي مما سطره روزنتال أعلاه أن =

مترجمين أكفاء يرغبون في الانضمام إلى هذا المشروع. ولم يكن من قبيل الإجراء العملي تأجيل النشر حتى اكتمال ترجمة المجلدات كافة. فظهرت المجلدات الثلاثة الأولى (المجلدات: ٢٧، ٣٥، ٣٨) سنة ١٩٨٥م برعاية مطبعة جامعة نيويورك Uni-ersity of New York Press، التي تأسست بمطبعة بريل (E. J. Brill) من قبل، وأعلنت عن استعدادها للقيام بالعمل الصعب المتمثل في نشر ترجمة تاريخ الطبري إلى الإنجليزية تطوعاً وخدمةً للعلم. ويحدونا الأمل حالياً أن تنتهي من هذه المهمة بأكملها بحلول عام ١٩٩٥م.

كان لا بدّ من توفير الدعم المالي لهذا المشروع، كما كان الحال كذلك عند اعترام إصدار نشرة ليدن. وقد نجحت الجهود الحثيثة التي بذلها إحسان يارشاتر في التغلب على هذه العقبة، لكن البحث عن التمويل ينبغي أن يتواصل من أجل استمرار هذا المشروع حتى يبلغ منتهاه^(١).

وقد روعي تحقيق الحد الأدنى من التوحيد من جهتي: العرض والشكل على امتداد مجلدات هذه الترجمة الإنجليزية لـ «تاريخ الطبري»، وفي الوقت نفسه منح المترجمون / بعض الحرية في المقابل. لقد أدركنا أن جودة الترجمة يمكن أن تتحسن إذا اعتمد كل مترجم - على نحو رئيس - على حدسه وحكم خبرته الخاصة. كما خُصّصت مساحات كبيرة للتعليقات التوضيحية، بيد أنه ترك - مجدداً - لكل مترجم على حدة القيام بالاختيار الصعب لما يتطلب منه تعليقاً توضيحياً، وما لا يستحق، كما ترك له أيضاً تقدير حجم المعلومات التي ينبغي أن تحتوي عليها الحواشي التي توضع على النص.

واقترحت مقدمة عامة تحمل الملحوظات الخاصة لكل مجلد على حدة، سبيلاً

= المخطط الأصلي في المشروع تجاهل ترجمة ذيل تاريخ الطبري، ثم رأى القائمون عليه في مرحلة ما ترجمة المنتخب من كتاب ذيل المُذيل، بوصفه امتداداً للسيرة النبوية وتراجم الصحابة، ومن ثمّ أسندوا ترجمته إلى إيلا لاندau-تاسيرون (Ella Landau-Tasserion) ليشكل المجلد التاسع والثلاثين، ثم تلاه المجلد الأربعون الذي احتوى على الكشافات.

(١) انتهى هذا المشروع سنة ١٩٩٩م، وعاش روزنثال حتى شهد اكتماله، حيث توفي سنة ٢٠٠٣م عن عمر ناهز ٨٩ عامًا.

لجمع الملحوظات الضرورية التي يرغب كل مترجم في التنويه بها فيما يتعلق بمادة كل مجلد على حدة، حيث أخذ الطابع المختلف لأجزاء «تاريخ الطبري» في الاعتبار.

وتأسى نظام كتابة الكلمة العربية بالحرف اللاتيني المستخدم في هذه الترجمة -بوجه عام- بممارسة أضحت الآن ممارسةً قياسيةً شائعةً في المنشورات العلمية للمستعربين والمستشرقين. ومع ذلك فقد يظهر هذا الكاتب أو ذاك عدم الاقتناع بالتعبير عن الياء العربية المشددة بالمقطع اللاتيني (iyy)، أو الواو العربية المشددة (uww) بازدواج الحرف اللاتيني. لقد شاع هذا التقليد في كتابة الكلمة العربية بالحرف اللاتيني على نطاق واسع بين المستعربين الذي أظهروا -من جانبهم- تأثراً بدائرة المعارف الإسلامية *Encyclopaedia of Islam*. بيد أنه من الواضح أن ذلك ليس من الصواب في شيء، والمسألة هنا ليست مجرد تقليد يتبع.

وفي سبيل عرض أسماء البقاع والأقاليم والمدن، أوصي المترجمون بكتابة الكلمة العربية بالحرف اللاتيني بأكبر قدر ممكن من الدقة كقاعدة عامة، باستثناء عددٍ قليل جداً من أسماء الأماكن والبقاع التي قُبِلت في صيغتها الإنجليزية المألوفة التي طالما استخدمها الناطقون بالإنجليزية تعبيراً عنها؛ ومن هنا فالكوفة -على سبيل المثال- رسمت على هذا النحو *al-Kūfah* (مع الاحتفاظ بأداة التعريف العربية)، بيد أننا فضلنا في حالة مكة أن نرسمها *Mecca*، وليس *Makkah*. وكانت الشكوك التي ساورتنا حول ما يشكل صياغةً مقبولةً لأسماء البقاع العربية بالحرف اللاتيني كثيرة، ويبدو أنه مع تزايد إلمام الغرب بجغرافيا الشرق الأدنى، لم تقل هذه الشكوك، بل ازدادت في واقع الأمر. ومن ثمَّ بدا لنا خيار تأدية الكلمة العربية بأكبر قدر ممكن من الدقة بالحرف اللاتيني خياراً أمثل. وغالباً ما تعمدنا تجاهل أداة التعريف العربية في أسماء المؤلفين المذكورين، ولا سيما في جريدة المصادر، فالطبري هناك *Ṭabarī*، وليس *al-Ṭabarī* (وإن لم يخل الأمر من استثناءات قليلة).

كان جُلُّ قلقنا متعلقاً بكيفية تقديم خدمة أفضل لأولئك القراء الذين لا يعرفون اللغة العربية، وذلك على الرغم من أن الأمل لا يزال يحدونا في أن يجد المتخصصون

الذين يعرفون العربية هذه الترجمة مفيدة لهم. ولكن هذه الترجمة لم تستهدفهم قط، بل استهدفت في المقام الأول أولئك الذين لا يعرفون العربية. وقد أفضى بنا أخذنا بعين الاعتبار لغير المستعربين - على سبيل المثال - إلى إصرارنا على تقديم التواريخ على نحو لا لبس فيه، وعلى وضع عناوين على رأس كل فصل على حدة. كما أثر تركيزنا على غير المتخصصين في طريقتنا في اختيار المصادر الثانوية (secondary literature)^(١) في الحواشي، مع علمنا بأن الدراسات العربية والإسلامية [في الغرب] لم تصل بعد إلى المرحلة التي تتطور فيها المصادر الثانوية بحيث يمكن الاعتماد عليها حصرياً في الإحالات في الحواشي. أما بالنسبة لترجمة آيات القرآن / فقد اقترح على المترجمين اللجوء إلى ترجمة أ. ج. آربري (A. J. Arberry) للقرآن مع بعض التردد؛ ومن هنا ترك - مجدداً - لكل مترجم - على حدة - تقرير خياره فيما يتعلق بالوضع الأنسب لإحالاته.

١٤٧

ولم يراودنا أدنى شك بشأن الطبعة التي يجب أن تشكل أساساً لهذه الترجمة؛ حيث إن نص نشرة ليدن هو الإصدار العلمي الوحيد الذي بين أيدينا. ومع ذلك، كان جميع المترجمين على علم بمزايا نشرة القاهرة؛ ولهذا ترك لهم مطلق الحرية في الرجوع إليها في أي موضع شاءوا، متى اعتقدوا أن نص نشرة القاهرة يقدم سياقاً أفضل مقارنةً بسياق نشرة ليدن. ولم يُنصح المترجمون بالرجوع إلى مخطوطات «تاريخ الطبري»، بيد أنه تم تشجيع أولئك الذين أُتيحت لهم الفرصة للقيام بذلك؛ إذ إن المكاسب المنتظرة من معاودة المخطوطات ليست كبيرة بصفة عامة، ولكن في الوقت نفسه لا يسعنا إنكار أن اللجوء إليها في أي عمل كبير متعلق بالنصوص القديمة - بغض النظر عن مدى العناية التي بُذلت في تحقيقها - قد يكون له مردودٌ

(١) المصادر الثانوية (secondary literature)، وهي الدراسات المحدثّة التي تتناول بالدراسة محتوى المصادر الأولية. ويشير روزنثال هنا إلى أنه قد روعي في الإحالات في الحواشي الإشارة على القارئ بالرجوع إلى الدراسات الحديثة للمستشرقين، التي ستكون إجراءً عملياً وملائماً لصالح القراء الذين لا يعرفون العربية، بدلاً من الإحالات على المصادر الأولية (أي المصادر العربية) التي لا يعرفها إلا المتخصصون الذين يعرفون العربية، والذين لم تستهدفهم هذه الترجمة أصلاً.

قيّم، ولا سيما إذا جرى ذلك بغرض التحقق من أن النشرات المطبوعة المتوافرة قد قدمت نصًّا موثوقًا بالفعل.

وما زال الأمل يحدونا في أن تكون هذه الترجمة -التي توفر عليها فريق من المترجمين اضطلعوا بمهمة ترجمة «تاريخ الطبري»- دقيقةً وشديدةً الولاء لأصلها العربي، وقدّمت في الوقت نفسه بلغةً إنجليزيةً اصطلاحيةً لا تعوزها الفصاحة. إن تحقيق هذا المثل الأعلى للترجمة دائماً ما كان غاية كل مترجم، بيد أنه في الآن نفسه يمثل غايةً لا تكاد تدرك. وفي هذا الصدد بذلت يد المساعدة على الصعيدين التحريري واللغوي في هذه الترجمة إلى أقصى حدٍّ ممكن. ولم يكن قمع تفرد المترجم أسلوبياً بالكُلّية خياراً لنا في إعداد هذه الترجمة، بل ما ينبغي لذلك أن يحدث أصلاً.

وتعلق القيد الوحيد على حرية المترجمين -وهو القيد الذي طُلب منهم أن يأخذوا به في أثناء عملهم على ترجمة النص العربي- بطريقة عرض الأسانيد، أي سلاسل الرواة التي ذكرها الطبري مؤشراً لمصادره. ولجأنا في هذا الصدد عامةً إلى ضرب من ضروب الترجمة الحرفية، تحتذي هذا المثال: «أخبرني فلان (أ) عن فلان (ب) أخبرنا فلان (ج) عن فلان (د) عن فلان (هـ) أن فلان (و) قال: ...». وبناءً على هذا وقع اختيارنا على طريقة عرض -ربما جاءت مشوهةً قليلاً- لتأخذ مكانها عند الإسناد بمعنى حُدّد مسبقاً، على هذا النحو: فلان - فلان - فلان - فلان - فلان. قال:»، بيد أنه تم السماح ببعض الاستثناءات العارضة على النحو الذي تطلبته سلسلة السرد وتدفقه. وكان هذا التبسيط في صوغ الأسانيد مبرراً تماماً من وجهة نظرنا، وذلك في ضوء النظر إلى صفحة النص الرائقة، بعد اختزال الأسانيد على هذا النحو المذكور آنفاً، وكذلك مقدار المساحة التي تم توفيرها في ضوء هذا الاختزال. ومع ذلك، فإننا ندرك أن هذا الاختزال قد أخفى في طياته الاختلافات العديدة في أشكال الأسانيد التي أشار إليها الطبري. كما ندرك أيضاً أن هذه الاختلافات هي من الأهمية بمكان لفهم حالة المصدر الأولي فهماً دقيقاً. ومن ثمّ فإننا ننصح الدارسين المهتمين بإشكاليات المصادر في «تاريخ الطبري» بالعودة إلى النص العربي مباشرة، وليس الاعتماد على هذه الترجمة قطّ.

كدنا نبلغ الآن منتصف الطريق. وعندما ننتهي من هذه الترجمة برمتها، فإن نظرتنا إلى مراحل تأليف هذا الكتاب، والكيفية التي تم إخراجها بها ستأخذ في التحسن، ومن ثمّ ستوسع تلك الملحوظات الموجزة والأولية التي لدينا عنه حالياً.

فراز روزنتال

الملاحق

/الملحق الأول/

من تفسير الطبري للآية (٧٩) من سورة الإسراء

(انظر: ص ١٤٤ وما يليها)

قال أبو جعفر (الطبري، تفسير الطبري، ١٥: ٩٩ - ١٠٠):

«وهذا وإن كان هو الصحيح من القول في تأويل قوله: ﴿عَسَىٰ أَن يَبْعَثَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ لما ذكرنا من الرواية عن رسول الله ﷺ وأصحابه والتابعين، فإن ما قاله مجاهد من أن الله يُقعد محمدًا ﷺ على عرشه، قول غير مدفوع صحته، لا من جهة خبر ولا نظر؛ وذلك لأنه لا خبر عن رسول الله ﷺ، ولا عن أحد من أصحابه، ولا عن التابعين بإحالة ذلك.

فأما من جهة النظر، فإن جميع من يتحلل الإسلام إنما اختلفوا في معنى ذلك على أوجه ثلاثة:

فقال فرقة منهم: الله عز وجل بائن من خلقه. كان قبل خلقه الأشياء، ثم خلق الأشياء فلم يماسها، وهو كما لم يزل. غير أن الأشياء التي خلقها، إذ لم يكن هو لها مماسًا، وجب أن يكون لها مبيئًا؛ إذ لا فعال للأشياء إلا وهو مماسٌ للأجسام أو مباين لها. قالوا: فإذا كان ذلك كذلك، وكان الله عز وجل فاعل الأشياء، ولم يجز في قولهم: إنه يوصف بأنه مماسٌ للأشياء، وجب بزعمهم / أنه لها مباين، فعلى مذهب هؤلاء سواء أقرع محمدًا ﷺ على عرشه، أو على الأرض إذ كان من قولهم إن بينوته من عرشه، وبينوته من أرضه بمعنى واحد في أنه بائن منهما كليهما، غير مماسٍ لواحد منهما.

وقالت فرقة أخرى: كان الله - تعالى ذكره - قبل خلقه الأشياء، لا شيء يماسه، ولا شيء يباينه، ثم خلق الأشياء فأقامها بقدرته، وهو كما لم يزل قبل خلقه الأشياء، لا شيء يماسه ولا شيء يباينه. فعلى قول هؤلاء أيضًا سواء أقعد محمدًا ﷺ على عرشه أو على أرضه؛ إذ كان سواءً على قولهم عرشه وأرضه في أنه لا مماس ولا مباين لهذا، كما أنه لا مماس ولا مباين لهذه.

وقالت فرقة أخرى: كان الله - عزَّ ذكره - قبل خلقه الأشياء لا شيء يماسه ولا شيء يباينه، ثم أحدث الأشياء وخلقها، فخلق لنفسه عرشًا استوى عليه جالسًا، وصار له مماسًا، كما أنه قد كان قبل خلقه الأشياء لا شيء يرزقه رزقًا، ولا شيء يحرمه ذلك. ثم خلق الأشياء فرزق هذا وحرم هذا، وأعطى هذا، ومنع هذا، قالوا: فكذلك كان قبل خلقه الأشياء، لا شيء يماسه ولا يباينه. وخلق الأشياء فماس العرش بجلوسه عليه دون سائر خلقه، فهو مماس ما شاء من خلقه، ومباين ما شاء منه. فعلى مذهب هؤلاء أيضًا سواء أقعد محمدًا ﷺ على عرشه، أو أقعده على منبر من نور، إذ كان من قولهم: إن جلوس الربِّ على عرشه، ليس بجلوس يشغل جميع العرش، ولا في إقعاد محمد ﷺ موجبًا له صفة الربوبية، ولا مخرجه من صفة العبودية لربه، كما أن مباينة محمد ﷺ ما كان مباينًا له من الأشياء غير موجبة له صفة الربوبية، ولا مخرجه من صفة العبودية لربه من أجل أنه موصوف بأنه له مباين. كما أن الله عزَّ وجلَّ موصوف على قول قائل هذه المقالة بأنه مباين لها، هو مباين له. قالوا: فإذا كان معنى مباين ومباين لا يوجب لمحمد ﷺ الخروج من صفة العبودية والدخول في معنى الربوبية، فكذلك لا يوجب له ذلك قعوده على عرش الرحمن.

فقد تبين إذن بما قلنا أنه غير محال في قول أحد ممن ينتحل الإسلام ما قاله مجاهد من أن الله تبارك وتعالى يقعد محمدًا على عرشه. فإن قال قائل: فإننا لا ننكر إقعاد الله محمدًا على عرشه، وإنما ننكر إقاعده^(١). حدثني عباس بن عبد العظيم، قال: ثنا يحيى بن كثير، عن الجريري، عن سيف السدوسي، عن عبد الله بن سلام^(٢٧١)، قال: «إن محمدًا ﷺ يوم القيامة على كرسي الرب بين يدي الرب -تبارك وتعالى- وإنما ينكر إقاعده إياه معه، قيل: أفجائر عندك أن يقعده عليه لا معه؟ فإن أجاز ذلك صار إلى الإقرار بأنه إما معه، أو إلى أنه يقعده، والله للعرش مبين، أو لا مماس ولا مبين، وبأي ذلك قال كان منه

(٤٧١) توفي العباس بن عبد العظيم العنبري قبل عام ٢٥٠هـ / ٨٦٤م (انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٢: ١٢٧ وما يليها، ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ٥: ١٢١ وما يليها). وروى عن يحيى بن كثير (العنبري)، المتوفى بعد ٢٠٠هـ / ٨١٦م (انظر: ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ١١: ٢٦٦، رقم ٥٣٦). وروى يحيى بدوره عن سلم بن جعفر (انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٤: ١٢٧ وما يليها)، أسقط الطبري ذكره في: التفسير. أبو مسعود سعيد بن إياس الجريري المتوفى ١٤٤هـ / ٧٦١-٧٦٢م (انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٤: ٧-٥). أما رواية المجهول سيف السدوسي عن [الصحابي] المشهور عبد الله بن سلام (انظر: ١٧٨-١٧٩). (Al-Tabarī, History, en. Trans., 1:189, n.178^(ب)) فمحل ريب^(٣). ويظهر الحديث عند: الخلال، مسند الخلال، ٧٦، ٨٦، ٩٢ وما يليها.

(١) كذا بالأصل. وكان خرمًا ما اعترى هذه الجملة، التي يقتضي السياق أن تكون «إقاعده إياه معه» كما وردت بعد بضعة أسطر.

(ب) قال روزنثال في ثنانيا تعليقاته على مادة المجلد الأول من تاريخ الطبري في الحاشية (١٧٨):

نفترض أن عبد الله بن سلام قد توفي نحو عام ٤٣هـ / ٦٦٣-٦٦٤م في المدينة. انظر: ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ٥: ٢٤٩، 304، I, 304, 'Abd Allāh B. Salām; Sezgin, GAS, I, 52, EP, I, 52.

(ج) ذكر البخاري في تاريخه الكبير: «ولا يُعرف لسيف سماعٌ عن ابن سلام» انظر: البخاري، التاريخ الكبير، ٤: ١٥٨. ولأن الحديث انتهى بعبد الله بن سلام وليس فيه قول للنبي فقد عومل معاملة المرفوعات؛ لأنه جاء عن صحابي. انظر: شرح العلامة الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية للقسطلاني، ١٢: ٣٢١.

دخولاً في بعض ما كان ينكره، وإن قال ذلك غير جائز كان منه خروجاً من قول جميع الفرق التي حكينا قولهم، وذلك فراق لقول جميع من يتتبع الإسلام؛ إذ كان لا قول في ذلك إلا الأقوال الثلاثة التي حكيناها، وغير محال في قول منها ما قال مجاهد في ذلك»^(١).

(١) تجدر الإشارة إلى أن ترجمة روزنثال الإنجليزية لهذه المقاطع من التفسير ترجمة رصينة أمينة، وهي تُظهر بحقً تمكنه من العربية، ودقة فهمه لعبارة الطبري، على الرغم من هذا الجدل الفلسفي الكلامي المعقد الذي شاب النصَّ أحياناً.

/ الملحق الثاني

تصنيف الإنتاج الأدبي للطبري وبيان ترتبيه زمنياً

إن التصنيف التالي لأعمال الطبري حسب الموضوع غير مؤكد إلى حد ما؛ حيث تناول الأعمال التي لم تصلنا.

آداب المناسك	الفقه
الأدر(؟) في الأصول	
بسيط القول	
اختلاف الفقهاء	
الخفيف	
اللطيف	
الموجز	
الرد على ابن عبد الحكم	
الفصل (في القراءات)	القرآن
جامع البيان (وهو التفسير)	
عبارة الرؤيا	الحديث
تهذيب الآثار	
وانظر أيضاً: الفضائل	
الدلالة	العقيدة

الفضائل	
الرد على ذي الأسفار	
صريح السنة	
التبصير	
آداب النفوس	الأخلاق
انظر أيضًا: الفضائل - موجز	
ذيل المذيل	التاريخ
التاريخ	

إن أي محاولة لإنشاء سياق زمني نسبي لمُصنَّفات أبي جعفر ينبغي أن تضع في حساباتها حقيقة أن الطبري عمل على أعماله الكبيرة طيلة حياته المهنية، وشرع أيضًا في تصنيف بعض الكتب، وعمل عليها ودرسها على نحو متقطع، وربما لم يخرجها للناس قط. وهناك عدد من الحالات، لا تتوافر بشأنها بيانات كافية، أو تتوافر لكنها غير قابلة للتحقق منها. أما عن مُصنَّفات أبي جعفر التي يمكن ترتيبها تاريخيًا بشيءٍ من اليقين، فهي على النحو التالي:

- (١) «الردُّ على ابن عبد الحكم» (قُرابة سنة ٢٥٥هـ).
- (٢) «اللطيف» (نقل الطبري عنه في: التفسير - الاختلاف - التهذيب).
- (٣) «اختلاف الفقهاء».
- (٤) «الرد على ذي الأسفار» (قبل سنة ٢٧٠، ومات ولم يكتمل؟).
- (٥) «التفسير» (٢٧٠ - ٢٩٠هـ) (وذاك مذكورٌ في التاريخ).
- (٦) «التبصير» (نحو ٢٩٠هـ).
- (٧) «الخفيف» (٢٩١ - ٢٩٦هـ).
- (٨) «التاريخ» (٢٩٤ - ٣٠٢هـ) (وهو مذكور في ذيل المذيل).
- (٩) «ذيل المذيل» (بعد سنة ٣٠٠هـ).

المؤلفات غير المكتملة عند وفاة الطبري

- «آداب النفوس».
- «بسيط القول» (نقل عنه الطبري في التاريخ، وذكر أنه أوشك على الفراغ منه، ولكن من المفترض أن يتم وضعه بين الرد على ذي الأسفار - التفسير فيما يتعلق بوقت شروع الطبري في العمل فيه).
- «الفضائل».
- «الموجز».
- «الرد على ذي الأسفار» (حمل رقم ٤ أعلاه).
- «تهذيب الآثار» (ينبغي وضعه بين اللطيف - اختلاف الفقهاء).

كتبٌ خطط لها الطبري، إلا أنه لم يُصنّفها قط

- «الأدر (?) في الأصول».
- «أحكام شرائع الإسلام».
- «دلالة» (ذكره في التاريخ).
- «عبارة الرؤيا».
- «القياس» (خطّط له في أيامه الأخيرة).

ما لا يمكن تصنيفه زمنياً من مؤلفاته حتى الآن

- «آداب المناسك».
- «آداب النفوس».
- «الفصل (في القراءات)» (ربما شرع فيه بعد فراغه من التاريخ؟).
- «الصريح» (ربما قبل تأليفه التبصير، أو بعد فراغه منه؟).

أولاً: المصادر والمراجع العربية والمعربة^(١)

- ابن الأبار (أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، المتوفى ٦٥٨هـ/ ١٢٦٠م):
التكملة لكتاب الصلة، تحقيق: عبد السلام الهراس، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٥م.
- ابن أبي الحديد (أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد، المتوفى ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م):
شرح نهج البلاغة، تحقيق: حسن تميم، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٦٣-١٩٦٥م، ●● تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م.
- ابن أبي حاتم (أبو محمد عبد الرحمن بن محمد أبي حاتم ابن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي، المتوفى ٣٢٧هـ/ ٩٣٨م):
كتاب الجرح والتعديل، ● تصحيح: هاشم الندوي وآخرون، حيدرآباد الدكن، مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م.
- ابن أبي عون (أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن أبي عون أحمد بن المنجم، المتوفى ٣٢٢هـ/ ٩٣٤م):

(١) يُشير الرمز ● إلى الطبقات والنشر التي اعتمد عليها المؤلف (فرانز روزنثال). بينما يشير الرمز ○ إلى الطبقات والنشر التي اعتمد عليها المترجم (أحمد العدوي). وسيلحظ القارئ الذي يتصفح هذه القائمة أن روزنثال اعتمد على أكثر من طبعة من الكتاب الواحد أحياناً، مثل إرشاد الأريب لياقوت الحموي والذي اعتمد فيه على نشرتي ديفيد صمويل مرجليوث (David Samuel Margoliouth)، وأحمد فريد رفاعي معاً. وتارةً ثانيةً اعتمد روزنثال على المصدر العربي وعلى ترجمته إلى لغة أوروبية أخرى معاً، على نحو ما فعل مع كتاب مروج الذهب ومعادن الجوهر للمسعودي الذي اعتمد فيه على تحقيق شارل بلا (Charles Pellat) وعلى ترجمة مينارد (Meynard) ودي كورتيليه (de Courteille) له إلى الفرنسية معاً، وتارةً ثالثةً اعتمد على أكثر من طبعة من الكتاب الواحد، على نحو ما فعل في كتاب الأغاني للأصفهاني، والنجوم الزاهرة لابن تغري بردي. فليتبّه!

الأجوبة المسكتة، • تحقيق: محمد عبد القادر أحمد، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٥ م.

ابن أبي يعلى (أبو الحسين محمد بن محمد بن الحسين بن محمد، المتوفى ٥٢٦هـ / ١١٣١ م):

طبقات الحنابلة، • تحقيق: محمد حامد الفقي، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧١هـ / ١٩٥٢ م؛ • تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت، دار المعرفة، د.ت.

ابن الأثير (أبو الحسن عز الدين علي بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، المتوفى ٦٣٠هـ / ١٢٣٣):

الكامل في التاريخ، • نشرة تورنبرج (Karl - Johann Tornbreg)، ليدن ١٨٥١ - ١٨٧٤ م؛ • تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٩٧ م.

- أحمد بن حنبل (أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، المتوفى ٢٤١هـ / ٨٥٥ م):

مسند أحمد بن حنبل، • تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١ م.

أحمد محمد الحوفي:

الطبري، • سلسلة أعلام العرب، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، ١٣٨٢هـ / ١٩٦٣ م.

إدوارد فنديك:

إكتفاء القنوع بما هو مطبوع، • بيروت، دار صادر، ١٨٩٦ م.

الأزهري (أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، المتوفى ٣٧٠هـ / ٩٨١ م):

تهذيب اللغة، • تحقيق: عبد السلام محمد هارون، محمد علي النجار إبراهيم الإبياري، القاهرة، ١٩٦٤ - ١٩٦٧ م.

أبو إسحاق الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، المتوفى ٤٧٦هـ / ١٠٨٣ م):

طبقات الفقهاء، • بغداد، مطبعة بغداد، ١٣٥٦هـ / ١٩٣٨ م.

الأشعري (أبو الحسن علي بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة، المتوفى ٣٢٤هـ/ ٩٣٦م):

مقالات الإسلاميين، • عني بتصحيحه: هلموت ريتز، فسيادان، فرانز شتاينر، ١٩٦٣م؛ • عني بتصحيحه: هلموت ريتز، فسيادان، فرانز شتاينر، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

أغا بُزُرْگ الطهراني (محمد محسن بن علي بن محمد رضا الطهراني النجفي، المتوفى ١٣٨٩هـ/ ١٩٧٠م):

طبقات أعلام الشيعة، • بيروت، دار الكتاب العربي، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.
إيلا لاندوا-تاسيرون:

في إعادة بناء المصادر المفقودة، • نقله إلى العربية: أحمد محمود إبراهيم، القاهرة، مركز تراث للبحوث والدراسات، ٢٠٢٠م.

البخاري (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، المتوفى ٢٥٦هـ/ ٨٧٠م):

التاريخ الكبير، • تحقيق: محمد عبد المعيد خان، حيدرآباد الدكن، ١٣٦٠-١٣٧٨هـ/ ١٩٤١-١٩٥٩م.

البغدادي (محمد بن الحسن بن محمد الكاتب، المتوفى ٦٣٧هـ/ ١٢٤٠م):

كتاب الطبخ، • تحقيق: فخري البارودي، بيروت، ١٩٦٤م، • وترجمة: أ. ج. آربري (A. J. Arbery): بعنوان:

Baghdad cookery book *Islamic Culture* 13 (1939), 21-47; 189-214.

أبو بكر الخلال (أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال البغدادي الحنبلي، المتوفى ٣١١هـ/ ٩٢٣م):

المسند من مسائل ابن حنبل، • دكا (Dakka): الجمعية الآسيوية، بنجلاديش، Asiatic Society of Bangladesh، ١٩٧٥م.

كتاب السُّنة لأبي بكر الخلال، • تحقيق: عطية الزهراني، الرياض، دار الراجعية، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.

أبو بكر الخوارزمي (محمد بن العباس الخوارزمي، المتوفى ٣٨٣هـ/ ٩٩٣م):

رسائل أبي بكر الخوارزمي، • القسطنطينية، مطبعة الجوائب، ١٢٩٧هـ/ ١٨٨٠م.

أبو بكر الصولي (أبو بكر محمد بن يحيى بن عبد الله الصولي، المتوفى ٣٣٥هـ/٩٤٦م):

أخبار الراضي بالله والمتقي لله، • تحقيق: ج. هيوارث دن (James Hey-worth-Dunne)، لندن، ١٩٣٥م، • ترجمة: ماريوس كنارد (M. Canard)، في: Publications de l'Institut d'Etudes Orientales de la Faculte des Lettres d'Alger X and XII.

الأوراق؛ قسم أخبار الشعراء، • تحقيق: ج. هيوارث دن (James Hey-worth-Dunne)، بيروت، دار المسيرة، ١٩٧٩م.

ابن البناء الحنبلي (الحسن بن أحمد بن عبد الله بن البناء، أبو علي، البغدادي، المتوفى ٤٧١هـ/١٠٧٨م):

يوميات فقيه حنبلي من القرن الخامس الهجري؛ تعليقات ابن البناء لحوادث عصره، • تحقيق: جورج مقدسي، نقله إلى العربية وأعاد مقابلة النص على أصله واعتنى به: أحمد العدوي، القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر، ٢٠١٩م.

ابن تغري بردي (أبو المحاسن، جمال الدين يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، المتوفى ٨٧٤هـ/١٤٧٠م):

النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، • القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٤٨هـ/١٩٢٩م؛ • (الطبعة الثانية ١٩٦٧م).

التنوخي (أبو علي المحسن بن علي بن محمد بن أبي الفهم داود التنوخي البصري، المتوفى ٣٨٤هـ/٩٩٤م):

الفرج بعد الشدة، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٥٧/١٩٣٨. نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، • تحقيق: عبود الشالجي، بيروت، دار صادر، ١٩٩٥م.

الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني الليثي، المتوفى ٢٥٥هـ/٨٦٩م):

الحيوان، • تحقيق: محمد عبد السلام هارون، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٦هـ-١٣٦٦هـ/١٩٣٨-١٩٤٧م.

ابن الجزري (أبو الخير شمس الدين محمد بن محمد بن علي بن يوسف العمري الدمشقي، المتوفى ٨٣٣هـ/١٤٢٩م):

غاية النهاية في طبقات القراء، تحقيق: ج. بيرجستراسر (Gotthelf Bergsträss-er)، أوتو بريetzl (Otto Pretzl)، • ليزج، ١٩٣٣، ١٩٣٥، ١٩٣٧م؛ • وأعيد طبعه بالقاهرة، د.ت.

النشر في القراءات العشر، • تحقيق: محمد أحمد دهمان، دمشق، مطبعة التوفيق، ١٣٤٥هـ/١٩٢٧م.

جورج مقدسي:

نشأة الكليات؛ معاهد العلم عند المسلمين وفي الغرب، ○ ترجمة: محمود سيد محمد، القاهرة، مدارات للأبحاث والنشر، ٢٠١٥م.

ابن الجوزي (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المتوفى ٥٩٧هـ/١٢٠٠م):

دفع شبه التشبيه، • تحقيق: محمد زاهد الكوثري، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث، د.ت؛ ○ تحقيق: محمد زاهد الكوثري، القاهرة، المكتبة التوفيقية، ١٩٦٣م.

مناقب الإمام أحمد بن حنبل، • تحقيق: علي محمد عمر؛ عبد الله بن عبد المحسن التركي، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، • تصحيح: سالم الكرنكوي وآخرون، حيدرآباد الدكن، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٧-١٣٥٩هـ/١٩٣٨-١٩٤٩م.

الجويني (أبو المعالي، ركن الدين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، الملقب بإمام الحرمين، المتوفى ٤٧٨هـ/١٠٨٥م):

الشامل في أصول الدين، • تحقيق: علي سامي النشار، فيصل بدير عون، سهير مختار، الإسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٦٩م.

حاجي خليفة (مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني، المعروف بكاتب جلبي، المتوفى ١٠٦٧هـ/١٦٥٧م):

كشف الظنون، • نشره شرف الدين يالتقايا (Yaltkaya) (Sherefettin)، إستانبول، ١٩٤١-١٩٤٣م.

ابن حجر العسقلاني (أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، المتوفى ٨٥٢هـ/١٤٤٩م):

تهذيب التهذيب، • حيدرآباد الدكن، مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م.

فتح الباري بشرح البخاري، • القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٩٥٩-١٩٦٣م.

لسان الميزان، • حيدرآباد الدكن، مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٩هـ/١٩١١م.

ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، المتوفى ٤٥٦هـ/١٠٦٣م):

الفصل في الملل والأهواء والنحل، • القاهرة، المطبعة الأدبية، ١٣١٧-١٣٢١هـ؛
○ القاهرة، مكتبة الخانجي، د.ت.

الحصري (أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن تميم الأنصاري، المتوفى ٤٥٣هـ/١٠٦١م):

جمع الجواهر في الملح والنوادر، • القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٧٢هـ/١٩٥٣م.

ابن خزيمة (أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري، المتوفى ٣١١هـ/٩٢٣م):

كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب، • تحقيق: محمد خليل هراس، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٨٧هـ/١٩٦٨م.

الخطيب البغدادي (أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، المتوفى ٤٦٣هـ/١٠٧٢م):

تاريخ بغداد، • القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٣٤٩هـ/١٩٣١م؛ ○ تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

ابن خلدون (أبو زيد، ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون الحضرمي الإشبيلي، المتوفى ٨٠٨هـ/١٤٠٦م):

مقدمة ابن خلدون، • ترجمة: فرانز روزنثال، الطبعة الثانية، برينستون (Prince-ton)، ١٩٦٧م.

ابن خَلَّكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر الإربلي، المتوفى ٦٨١هـ/ ١٢٨٢م):

وفيات الأعيان، • تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ١٩٦٩-١٩٧٢م.

ابن خير الاشبيلي (أبو بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة اللمتوني الأموي، المتوفى ٥٧٥هـ/ ١١٧٩م):

فهرسة ابن خير الاشبيلي، • تحقيق: محمد فؤاد منصور، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م.

الداودي (شمس الدين محمد بن علي بن محمد، المتوفى ٩٤٥هـ/ ١٥٣٨م): طبقات المفسرين، • بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت.

الذهبي (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، المتوفى ٧٤٨هـ/ ١٣٤٨م):

تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، • تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٩٣م.

تذكرة الحفاظ، • حيدرآباد الدكن، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ١٣٣٣-١٣٣٤هـ؛ • تحقيق: زكريا عميرات، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨.

سير أعلام النبلاء، • القاهرة، منشورات معهد المخطوطات العربية، ودار المعارف بمصر، ١٩٥٦م؛ • تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م.

العبر في خبر من غبر، • تحقيق: صلاح الدين المنجد، فؤاد سيد، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٦٠-١٩٦٦م.

العلو للعلي الغفار في صحيح الأخبار وسقيهما، • تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المدينة المنورة، المكتبة السلفية، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م؛ • تحقيق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، الرياض، دار أضواء السلف، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م. المشتبه في أسماء الرجال، • • تحقيق: بيتر دي يونج (P. De Yong)، ليدن، مطبعة بريل، ١٨٨١م.

ميزان الاعتدال في نقد الرجال، • • تحقيق: علي محمد البجاوي، القاهرة، مطبعة

عيسى البايي الحلبي، ١٣٢٨هـ/ ١٩٦٣م.

الرازي (أبو بكر محمد بن زكريا، المتوفى ٣١٣هـ/ ٩٢٥م):

الحاوي في الطب، • تصحيح: السيد عبد الوهاب وشرف الدين ومحمد عبد المعين خان، حيدرآباد الدكن، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ١٩٥٥م/ ١٩٧٢م.

الرازي (أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، المتوفى ٦٠٦هـ/ ١٢١٠م):

التفسير الكبير المسمى مفاتيح الغيب، • القاهرة، ١٣٥٣-١٣٨١هـ/ ١٩٣٤-١٩٦٢م.

ابن ربّان الطبري (أبو الحسن علي بن سهل بن ربن الطبري، المتوفى ٢٤٧هـ/ ٨٦١م):

فردوس الحكمة، • تحقيق، محمد زهير الصديقي، برلين، مطبعة آفتاب، ١٩٢٨م. ابن رجب الحنبلي (زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن السلامي، المتوفى ٧٩٥هـ/ ١٣٩٣م):

كتاب أحكام الخواتيم وما يتعلق بها، ○ صححه وعلق عليه: أبو الفداء عبد الله القاضي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٥م.

رؤية بن العجاج (أبو الجحّاف، [أبو محمد؟] رؤية بن عبد الله العجاج بن رؤية التميمي السعدي، المتوفى ١٤٥هـ/ ٧٦٢م):

ديوان رؤية بن العجاج، • ○ نشرة وليم بن الورد البروسي، الكويت، دار ابن قتيبة، د.ت.

ابن الرومي (أبو الحسن علي بن العباس بن جريج، المتوفى: ٢٨٣هـ/ ٨٩٦م): ديوان ابن الرومي، • تحقيق: حسين نصار، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

رينهارت دوزي:

تكملة المعاجم العربية، ○ نقله إلى العربية وعلق عليه: محمد سليم النعيمي، بغداد، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، ٢٠٠٠م.

- الزبيدي (أبو بكر محمد بن الحسن بن عبيد الله بن مذحج الزبيدي الأندلسي الإشبيلي، المتوفى ٣٧٩هـ/ ٩٨٩م):
- طبقات اللغويين والنحويين، • تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م.
- الزرقاني (أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن شهاب الدين بن محمد المالكي، المتوفى ١١٢٢هـ/ ١٧١٠م):
- شرح العلامة الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية للقسطلاني، ○ ضبطه وصححه: محمد عبد العزيز الخالدي، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت.
- الزركشي (أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي، المتوفى ٧٩٤هـ/ ١٣٩٢م):
- البرهان في علوم القرآن، • تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٧٦-١٣٧٨هـ/ ١٩٥٧-١٩٥٨.
- زين الدين العراقي (أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي، المتوفى ٨٠٦هـ/ ١٤٠٤م):
- ذيل ميزان الاعتدال، ○ تحقيق: علي محمد معوض؛ عادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م.
- سبط ابن الجوزي (أبو المظفر، شمس الدين يوسف بن قزأوغلي بن عبد الله، المتوفى ٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م):
- مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، ○ تحقيق: محمد بركات، كامل محمد الخراط، عمار ربحاوي وآخرون، دمشق، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.
- السبكي (أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، المتوفى ٧٧١هـ/ ١٣٧٠م):
- طبقات الشافعية الكبرى، • تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو؛ محمود محمد الطناحي، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م.
- ابن سعد (أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري، المتوفى ٢٣٠هـ/ ٧٨٥م):
- الطبقات الكبير، • تحقيق: إدوارد سخاو E. Sachau، وآخرون، ليدن، مطبعة بريل، ١٩٠٤-١٩٤٠م.

السمعاني (أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، المتوفى ٥٦٢هـ/ ١١٦٧م):

الأنساب، • حيدرآباد الدكن، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ١٩٦٢-١٩٨٢م. السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري، المتوفى ٩١١هـ/ ١٥٠٥م):

تحذير الخواص من أكاذيب القصاص، • تحقيق: محمد الصباغ، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

ابن الشحنة (أبو الوليد محمد بن محمد بن الشحنة، المتوفى ٨٨٢هـ/ ١٤٧٧م): تاريخ ابن الشحنة المسمى روضة المناظر في أخبار الأوائل والأواخر، طبع على هامش كتاب الكامل لابن الأثير، • القاهرة، المطبعة الكبرى العامرة ببولاق، ١٢٩٠هـ/ ١٨٧٣م.

الصفدي، (صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، المتوفى ٧٦٤هـ/ ١٣٦٣م): الوافي بالوفيات، • تحقيق: هيلموت ريتز (H. Ritter) وآخرون، فيسبادن (Wiesbaden)، فرانز شتاينر، ١٩٣١م، المكتبة الإسلامية (Bibliotheca Islamica)، رقم ٦.

الطبري (أبو جعفر محمد بن أبي القاسم محمد بن علي الطبري، من أهل القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي):

بشارة المصطفى لشيعه المرتضى، • طبعة النجف، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.

الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن رستم الطبري، المتوفى أوائل القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي):

دلائل الإمامة، • النجف، ١٣٦٩هـ/ ١٩٤٩م؛ بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٩٨٨م.

المسترشد في الإمامة، • تحقيق: الشيخ أحمد المحمودي، طهران، مؤسسة الثقافة الإسلامية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، المتوفى ٣١٠هـ/ ٩٢٣م):

اختلاف الفقهاء، • ○ تحقيق: يوسف شاخت (J. Schacht)، لندن، مطبعة بريل، ١٩٣٣م؛ • ○ نشرة فريدريك كيرن (Friedrich Kern)، القاهرة، مطبعتا الموسوعات والترقي، ١٣٢٠هـ/ ١٩٠٢م.

تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)، • ○ تحقيق: م. ج. دي خويه (Michael Jan de Goeje) وآخرون، لندن، مطبعة بريل، ١٨٣١م؛ • ○ تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٢م؛ تاريخ الطبري (The History of al-Tabrī، ○ الترجمة الإنجليزية، ترجمة: فرانز روزنثال (Franz Rosenthal) وآخرون، نيويورك: State University of New York Press, Albany New York، ١٩٨٥-١٩٩٩م.

تبصير أولو النهى ومعالم الهدى، • مخطوطة بمكتبة دير الاسكوريال Escorial fols 81a-Io4b, 1514, manuscript.

تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، • القاهرة، مطبعة بولاق، ١٣٢٣-١٣٢٩هـ/ ١٩٠٦-١٩١١م؛ • حقه وعلق حواشيه: محمود محمد شاكر، راجعه وخرج أحاديثه: أحمد محمد شاكر، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦١-١٩٧٠م؛ ○ تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، القاهرة، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١ م

تهذيب الآثار، • ○ تحقيق: محمود محمد شاكر، الرياض، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م؛ ○ مسند عمر بن الخطاب من تهذيب الآثار بتحقيق: محمود محمد شاكر، القاهرة، مطبعة المدني، ١٩٨٣م.

ذيل المُدَيْل، • لندن، مطبعة بريل، ١٨٣١م (طبع ملحَقًا بتاريخ الطبري) المجلد الثالث: ٢٢٩٥-٢٥٦١؛ ○ تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (طبع ملحَقًا بنشرة القاهرة)، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٢م، المجلد الحادي عشر: ٤٩٢-٧٠٥.

صريح السُّنة، • تحقيق وترجمة: دومنيك سورديل، Une profession de foi de, l'historien al-Tabari Revue des Études Islamiques 36 [1968]: 177-99.

الطوسي (أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى ٤٦٠هـ/ ١٠٦٧م):
الفهرست، • تحقيق: محمد صادق بحر العلوم، الطبعة الثانية، النجف، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م.

العبادي (محمد بن أحمد بن محمد العبّادي الهروي، المتوفى ٤٥٨هـ/ ١٠٦٦م):

طبقات الفقهاء الشافعية، • تحقيق: ج. فيتستام (G. Viteřtam)، ليدن: Veröffen-
tlichungen der de Goeje-Stiftung 21، ١٩٦٤م.

ابن عبد البر (أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري
القرطبي، المتوفى ٤٦٣هـ/ ١٠٧١م):

الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله
عنهم، • تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب، مكتب المطبوعات العلمية،
١٩٩٧م.

عبد الجبار (أبو الحسين عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني
الأسدآبادي، المعتزلي القاضي، المتوفى ٤١٥هـ/ ١٠٢٥م):

شرح الأصول الخمسة، • تحقيق: عبد الكريم عثمان، القاهرة، مكتبة وهبة،
١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م.

عبد الله محمد حبشي:

جامع الشروح والحواشي، معجم شامل لأسماء الكتب المشروحة في التراث
الإسلامي وبيان شروحها، • أبو ظبي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، ٢٠٠٤م.

ابن العديم (كمال الدين عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة العقيلي، المتوفى
٦٦٠هـ/ ١٢٦٢م):

بُغية الطلب في تاريخ حلب، • تحقيق: سهيل زكار، بيروت، دار الفكر، د.ت.

عريب بن سعد القرطبي (المتوفى ٣٦٩هـ/ ٩٧٩م):

صلة تاريخ الطبري، • تحقيق: م. ج. دي خويه، ليدن، ١٨٩٧م، (أعيد طبعه في
المجلد الحادي عشر من تاريخ الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم،
القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٢م.

ابن عساكر (ثقة الدين أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، المتوفى
٥٧١هـ/ ١١٧٦م):

ترجمة الطبري من تاريخ دمشق لابن عساكر، • نشرت في مقدمة نشرة ليدن من

تاريخ الطبري: Introductio etc., LXIX-XCVI.

تهذيب تاريخ دمشق، • هذبه ورثته: عبد القادر بن أحمد بن بدران، أحمد عبيد، دمشق، المكتبة العربية، ١٣٢٩هـ / ١٩١١م.

تاريخ دمشق، ○ تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٥م.
ابن العماد الحنبلي (أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، المتوفى ١٠٨٩هـ / ١٦٧٩م):

شذرات الذهب في أخبار من ذهب، • القاهرة، مكتبة القدسي، ١٣٥٠-١٣٥١هـ / ١٩٣١-١٩٣٢م.

عمر رضا كحالة:

معجم المؤلفين، ○ بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٥٧م.

أبو الفرج الأصفهاني (علي بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم المرواني الأموي القرشي الأصبهاني، المتوفى ٣٥٦هـ / ٩٦٧م):

أدب الغرباء، • ○ تحقيق: صلاح الدين المنجد، بيروت، دار الكتاب الجديد، ١٩٧٢م.

الأغاني، • القاهرة، مطبعة بولاق، ١٢٨٥هـ / ١٨٦٩م؛ • الطبعة الثالثة، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٤٥هـ / ١٩٢٧م.

مقاتل الطالبين، • تحقيق: السيد أحمد صقر، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٦٨هـ / ١٩٤٩م.

ابن فرحون (برهان الدين إبراهيم بن فرحون المدني المالكي، المتوفى ٧٩٩هـ / ١٣٩٧م):

الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، ○ القاهرة، مطبعة المعاهد، ١٣٥١هـ / ١٩٣٢م.

فؤاد سزگين:

تاريخ التراث العربي، ○ ترجمة: محمود فهمي حجازي، الرياض، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٩٩٢م.

القرشي (أبو محمد محيي الدين عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي الحنفي، المتوفى ٧٧٥هـ / ١٣٧٣م):

الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ○ تحقيق: عبد الفتاح الحلو، القاهرة، هجر للطباعة والنشر، ١٩٩٣ م.

القرطبي (أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، المتوفى ٦٧١ هـ / ١٢٧٣ م):

الجامع لأحكام القرآن، • القاهرة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م؛ ○ بيروت، دار الفكر، ٢٠١٩ م.

ابن القصار (أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي المالكي، المتوفى ٣٩٧ هـ / ١٠٠٧ م):

عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، ○ تحقيق: عبد الحميد بن سعد بن ناصر السعودي، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود، ٢٠٠٦ م.

القفطي (جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف بن إبراهيم الشيباني، المتوفى ٦٤٦ هـ / ١٢٤٨ م):

إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ○ تحقيق: إبراهيم شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥ م.

إنباه الرواة على أنباه النحاة، • تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٣٦٩-١٣٩٣ هـ / ١٩٥٠-١٩٧٣ م.

المحمدون من الشعراء وأشعارهم، • تحقيق: رياض عبد الحميد مراد، دمشق، منشورات مجمع اللغة العربية، ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م.

ابن قيم الجوزية (برهان الدين إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن أيوب الحنبلي، المتوفى ٧٦٧ هـ / ١٣٦٥ م):

كتاب الفروسية، • تحقيق: عزت العطار الحسيني، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت.

كارل بروكلمان:

تاريخ الأدب العربي، ○ نقله إلى العربية: عبد الحليم النجار، القاهرة، دار المعارف، ١٩٥٩ م.

ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، المتوفى ٧٧٤ هـ / ١٣٧٢ م):

البداية والنهاية، ○ تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، القاهرة، دار هجر للطباعة، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

طبقات الشافعية، ○ تحقيق: عبد الحفيظ منصور، بيروت، دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٤م.

الكندي (أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، المتوفى ٢٥٦هـ / ٨٧٣م):

رسالة في كيمياء العطر والتصعيدات (المنسوبة للكندي)، • تحقيق: ك. جرابرز K. Garbers، ليبزج، Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes، ١٩٤٤م.

اللالكائي (أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي، المتوفى ٤١٨هـ / ١٠٢٧م):

شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ○ تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، الرياض، دار طيبة، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.

ابن ماجه (أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، المتوفى ٢٧٣هـ / ٨٨٧م):

سنن ابن ماجه، ○ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، د.ت.

ابن ماكولا (أبو نصر سعد الملك علي بن هبة الله بن جعفر، المتوفى ٤٧٥هـ / ١٠٨٢م):

تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ○ تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٠م.

ابن مجاهد (أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس التميمي البغدادي، المتوفى ٣٢٤هـ / ٩٣٦م):

السبعة في القراءات، • تحقيق: شوقي ضيف، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٢م. محسن مهدي:

كتاب ألف ليلة وليلة من أصوله العربية الأولى، • لندن، مطبعة بريل، ١٩٨٤م. محمد أحمد خلف الله:

صاحب الأغاني؛ أبو الفرج الأصفهاني الراوية، • الطبعة الثالثة، القاهرة، دار الكاتب العربي، ١٩٦٨م.

محمد عيسى صالحية:

المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع، ○ القاهرة، منشورات معهد المخطوطات العربية، ١٩٩٢ م.

المرتضى ابن الداعي (صفى الدين أبي تراب المرتضى بن القاسم الحسيني الرازي، من أهل القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي):

تبصرة العوام في معرفة مقالات الأنام، ○ تصحيح: عباس إقبال، طهران، مؤسسة انتشارات، ١٣٤٢ هـ/ ١٩٢٤ م.

مرتضى الزبيدي (أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، المتوفى ١٢٠٥ هـ/ ١٧٩٠ م):

إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين، ● القاهرة، المطبعة الميمنية، ١٣١١ هـ/ ١٨٩٤ م، ● وأعيد نشره في بيروت نحو عام ١٩٧٢ م.

المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، المتوفى ٣٤٦ هـ/ ٩٥٧ م):

كتاب التنبيه والإشراف، ● تحقيق: م. ج. دي خويه (M. J. de Goeje)، ليدن (Leiden)، مطبعة بريل، 8 Bibliotheca Geographorum Arabicorum، ١٨٩٤ م.

● وأعيدت طباعته ببيروت عام ١٩٦٥ م.

مروج الذهب ومعادن الجوهر، ● نشرة شارل بلا (Charles Pellat)، بيروت، منشورات الجامعة اللبنانية، ١٩٦٥-١٩٧٤ م؛ ● ترجمة: ك. أ. ك. باربير دي

مينارد (C. A. C. Barbier de Meynard)؛ ب. م. م. دي كورتيليه، باريس، ١٨٦١-١٨٧٧ م.

مسكويه (أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب، المتوفى ٤٢١ هـ/ ١٠٣٠ م):

تجارب الأمم وتعاقب الهمم، ● تحقيق: أميدروز H. F. Amedroz في: أميدروز؛ ديفيد صمويل مرجليوث (D. S. Margoliouth): *The Eclipse of the Abbasid*

Caliphate. Oxford, 1920-21؛ ○ تحقيق: أبو القاسم إمامي، طهران، سروش، ٢٠٠٠ م.

المُعافى بن زكريا النهرواني، (أبو الفرج المُعافى بن زكريا بن يحيى الجريري النهرواني، المتوفى ٣٩٠ هـ/ ١٠٠٠ م):

الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي، • تحقيق: محمد مرسي الخولي، بيروت، عالم الكتب، ١٩٨١م؛ ○ تحقيق: محمد مرسي الخولي، بيروت، عالم الكتب، ١٩٩٣م.

المقريزي (أبو العباس تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر الحسيني، المتوفى ٨٤٥هـ/ ١٤٤١م):

المقفى الكبير، ترجمة أبي جعفر الطبري من كتاب المقفى الكبير للمقريزي، • نشر في مقدمة طبعة ليدن من تاريخ الطبري، ليدن، مطبعة بريل، ١٨٣١م؛ ○ تحقيق: محمد اليعلاوي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٦م.

ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي الرويفعى الإفريقى، المتوفى ٧١١هـ/ ١٣١١م):

لسان العرب، • القاهرة، مطبعة بولاق، ١٣٠٠-١٣٠٨هـ/ ١٨٨٣-١٨٩١م.
النجاشي (أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد العباس، المتوفى ٤٥٠هـ/ ١٠٥٩م):
كتاب الرجال، • بومباي: ١٣١٧هـ/ ١٩٠٠م.

النديم (أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي، المتوفى ٤٣٨هـ/ ١٠٤٦م):

الفهرست، • تحقيق: جوستاف فلوجل (G. Flügel)، ليزج (Leipzig): ١٨٧١-١٨٧٢م؛ • ترجمة: ب. دودج (B. Dodge)، نيويورك- لندن، ١٩٧٠م.

النووي (أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المتوفى ٦٧٦هـ/ ١٢٢٧م):
تهذيب الأسماء واللغات، • القاهرة، المطبعة المنيرية، ١٩٢٧م.

ابن هشام (أبو محمد جمال الدين عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، المتوفى ٢١٣هـ/ ٨٢٩م):

سيرة ابن هشام، • نشرة فيستنفلد (Wüstenfeld)، جوتنجن (Göttingen): ١٨٥٠-١٨٦٠م، ترجمه إلى الإنجليزية: أ. غوليوم (A. Guillaume)، أكسفورد، مطبعة جامعة أكسفورد (Oxford University Press)، ١٩٥٥م. وأعيد طباعته في كراتشي، ١٩٦٧م.

الهمذاني (أبو الحسن محمد بن عبد الملك بن إبراهيم بن أحمد، المتوفى ٥٢١هـ/ ١١٢٨م):

تكملة تاريخ الطبري، • تحقيق: ألبرت يوسف كنعان، الطبعة الثانية، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦١م، • وأعيد طباعته في نشرة القاهرة من تاريخ الطبري، المجلد الحادي عشر.

الوشاء (أبو الطيب محمد بن أحمد بن إسحاق بن يحيى، المتوفى ٣٢٥هـ/ ٩٣٧م):

كتاب الموشى، • تحقيق: ر. إ. برونو R. E. Brunnow، لندن، مطبعة بريل، ١٨٦٦م؛ • تحقيق: كمال مصطفى، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٥٣م.
ياقوت الحموي (شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، المتوفى ٦٢٦هـ/ ١٢٢٩م):

معجم الأدباء المسمى إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، • نشرة ديفيد صمويل مرجليوث (D. S. Margoliouth)، لندن- لندن، سلسلة جب التذكارية (Gibb Memorial Series) (رقم ٦)، ١٩٠٧م-١٩٢٧م؛ • تحقيق: أحمد فريد رفاعي، القاهرة، دار المأمون، ١٣٥٥-١٣٥٧هـ/ ١٩٣٧-١٩٣٩م؛ • تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م.

معجم البلدان، • تحقيق: ف. فيستنفلد (F. Wüstenfeld)، جوتنجن (Göttingen)، ١٨٦٦-١٨٧٣م؛ • بيروت، دار صادر، ١٩٩٥م.
ابن أبي يعلى الفراء (أبو الحسين محمد بن محمد البغدادي الحنبلي، المتوفى ٥٢٦هـ/ ١١٣١م):

طبقات الحنابلة، • تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت، دار المعرفة، د.ت.
يوسف إيلان سركيس:

معجم المطبوعات العربية والمعرية، • القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، د.ت.
ابن يونس (أبو سعيد عبد الرحمن بن أحمد بن يونس الصدفي، المتوفى ٣٤٧هـ/ ٩٥٨م):

تاريخ ابن يونس الصدفي، • جمعه وأعاد بناءه: عبد الفتاح فتحى عبد الفتاح، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م.

ثانياً: المراجع الأجنبية

- ‘Abdalmajid Charfi, • “Le christianisme dans le Tafsīr de Ṭabarī.” *MIDÉO*: Mélanges de l’Institut dominicain d’études orientales du Caire, vol 16 (1983), pp. 117- 168.
- Allard. Michel, • *Le problème des attributs divins dans la doctrine d’al-Aṣ‘arī*, Beirut: Imprimerie Catholique, 1965.
- Andrae. Tor, • *Die Person Muhammeds in Lehre and Glauben seiner Gemeinde*. Stockholm: Norstedt [u.a.], 1918.
- Bergsträsser, Gotthelf, • *Die Quellen von Jāqūt’s Irsād*, *Zeitschrift für Semiotik* 2 (1924), 184- 218.
- Bowen. Harold, • *The Life and Times of ‘Ali ibn ‘Isa: the “Good Vizier”*. Cambridge: Cambridge University Press, 1928.
- Brockelmann, Carl, • *das Verhältnis von Ibn al-Atīr’s Al-kāmil fi at-ta’rih und at-Ṭabarī’s Annalen untersucht*, Strassburg: K.J. Trübner, 1890.
- , • *GAL (GAL2, GAL, Suppl.)*: C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*. Weimar, 1898-1902 (Leiden, 1943-49; Leiden, 1937-42).
- , • *Lexicon Syriacum*², Halle: 1928.
- Bulliet. Richard W., • *The Patricians of Nishapur*. Cambridge, Mass., Harvard University Press 1972.
- Cahen. Claude, • “L’historiographie arabe des origines au VIIe s. H., *Arabica* 33 (1986): 133-198.
- Christensen. Arthur, • *Les types du Premier Homme et du Premier Roi*. I^{re} partie: *Gajōmard*, Masja(g) Masjāna(g), Hōšang et Taxmōraw. Stockholm:

1917. II^e partie: Jim. Leiden: E. J. Brill, 1934. Archives d'Études Orientales, 14: 1-2.
- Clare. P. G. W.,** (Editor), • *Oxford Latin Dictionary*: Edited by Clare, Oxford: 1977.
- Dioscurides, pedanios,** (ca 40-80 A.D), • *de Materia Medica Libri quinque*, Edited by M. Wellmann. Berlin: 1907-1914.
- Dozy. Reinhart,** • *Supplément aux dictionnaires arabes*. Leiden: E. J. Brill, 1881.
- Encyclopaedia Britannica*, • 9th edition, Edinburgh, 1888 ff.
- Encyclopaedia Iranica*. • Edited by Ehsan Yarshater. London: 1982 ff.
- Encyclopaedia of Islam*. ○ • 2nd edition, Leiden: E. J. Brill, 1986.
- Ferrè, André,** • “La vie de Jésus d’après les Annales de Ṭabarī.” *Islamochristiana* 5 (1979): 7-29.
- Fraenkel. Sigmund,** • *Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen*. Leiden: E. J. Brill, 1886.
- Frye. R. N.,** (Ed.), • *The Cambridge History of Iran*, Cambridge: Cambridge University Press, 1975.
- Fück. Johann,** • *Die arabischen Studien in Europa*. Leipzig: Otto Harrassowitz, 1955.
- , • “Neue Materialien zum Fihrist”. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 90 (1936): 291- 321.
- Ghazi. Mohammed Ferid.,** • “Un groupe social, Raffinés”, *Studia Islamica* II (1959): 39-71.
- Gilliot. Claude,** ○ “La formation intellectuelle de Tabari”, *Journal Asiatique*, cclxxvi (1988).

- , ○ “Les œuvres de Tabari”, in: *Mélanges de l’Institut Dominicain d’Études Orientales*, xix, (1989).
- , ● “Les sept lectures.” *Studia Islamica* 61 (1985): 5-25, 63 (1986):49- 62.
- Goldziher. Ignaz**, ● *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung*. Leiden: E. J. Brill, 1952.
- , ● *Muslim Studies*. English translation by C. R. Barber and S. M. Stem. London: 1967-71.
- , ● *Zāhiriten*, Leipzig: 1884.
- Hamaker. Hendrik Arent**, ● *Specimen Catalogi Codicum Mss. Orientalium Bibliothecae-Academiae Lugduno-Batavae*. Leiden: E. J. Brill, 1820.
- Heine. Peter**, ● *Weinstudien. Untersuchungen zu Anbau, Produktion und Konsum des Weins im arabisch-islamischen Mittelalter*, Wiesbaden: 1982.
- Horst. Von Heribert**, ● “Zur Überlieferung, im Korankommentar at-Ṭabari’s.” *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 103 (1953): 290-307.
- Kern. Friedrich**, ● “Ṭabarī’s Ikhtilāf al-Fuqahā.” *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft* 55 (1901): 61-95.
- Kosegarten. Johann Gottfried Ludwig**, ● *Taberistanensis...Annales Regum atque Legatorum Dei*, Greifswald: 1831-53.
- Kraemer. Joe**, ● *Humanism: in the Renaissance of Islam*. Leiden: E. J. Brill, 1986.
- Landau-Tasserón. Ella**, ○ “The Biographical Work of al-Ṭabarī” in: *Al-Ṭabarī, A Medieval Muslim Historian and his work*, edited by Hugh Kennedy, Princeton: The Darwin Press. INC, 2008, 187- 209.

- Lane. Edward William**, • *An Arabic-English Dictionary*. London and Edinburgh: 1863-93. Reprinted Beirut: 1968.
- Laoust. Henry**, • *(La) Profession de foi d'Ibn Batta*. Damascus: Edité par Institut Francais de Damas: 1958.
- , • "Les premières professions de foi Hanbalites." *Mélanges Louis Massignon*, III, 7-35, Damascus: 1957.
- Lassner. Jacob**, • *The Topography of Baghdad in the Early Middle Ages*. Detroit: Wayne State University Press, 1970.
- Laurens. Henry**, • *La Bibliothèque Orientale de Barthélemy d'Herbelot*, Paris: G. P. Maisonneuve et Larose, 1978.
- Le Strange. Guy**, • *Baghdad during the Abbasid Caliphate*. London: Curzon, 1900.
- Loth. Otto**, • "Ṭabarī's Korancommentar." *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 35 (1881): 588-628.
- Massignon. Louis**, • *La Passion de Husayn Ibn Mansūr Hallāj*. 2nd ed. Paris, 1975. English translation by H. Mason. Princeton: 1982. Bollingen Series XCVIII.
- Mez. Adam**, • *Die Renaissance des Islāms*. Heidelberg: C. Winter, 1922.
- Muth, Franz-Christop**, • *Die Annalen von aṭ-Ṭabarī im Spiegel der europäischen Bearbeitungen*. Frankfurt am Main, 1983. Heidelberger Orientalistische Studien 5.
- Nallino, Carlo Alfonso**, • "Le fonti arabe manoscritte dell'opera di Ludovico Marracci sul Corano." *Raccolta dei Scritti*, Vol. II, 90-134, Roma, 1940.
- Newby. Gordon Darnell**, • "The Sīrah as a source for Arabian Jewish history." *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 7 (1986), 121- 138.

- Nöldeke. (Theodor), Schwally (Friedrich), Bergsträsser (Gotthelf) - Pretzl (Otto),** • *Geschichte des Qorāns*. Leipzig: 1909-1938.
- Noth. Albrecht,** • “Der Charakter der ersten grossen Sammlungen von Nachrichten zur frühen Kalifenzeit.” *Der Islam* 47 [1971]: 168- 99.
- Paret. Rudi,** • *Der Koran*. Stuttgart, etc., 1962. Also *Der Koran. Kommentar und Konkordanz*. Stuttgart, etc., 1971.
- Pedersen. Johannes,** • *The Arabic Book*. English translation by G. French. Princeton: 1984.
- Pines. Shlomo,** • *Beiträge zur islamischen Atomenlehre*. Berlin: Heine, 1936.
- Rodinson, Maxime,** • “Recherches sur les documents arabes relatifs à la cuisine.” *Revue des Études islamiques* 1949 (1950): 95-165.
- Rosenthal. Franz,** • *A History of Muslim Historiography*. 2nd edition. Leiden: E. J. Brill, 1968.
- , • “An ancient commentary on the Hippocratic Oath.” *Bulletin of the History of Medicine* 30, (1956): 52- 87.
- , • “ar-Rāzī on the hidden illness.” *Bulletin of the History of Medicine* 52 (1978): 45-60.
- , • “Sweeter than Hope”: *Complaint and Hope in Medieval Islam*. Leiden: E. J. Brill, 1983.
- Rotter. Gemot,** • “Zur Überlieferung einiger historischer Werke Madā'inīs in Ṭabarīs Annalen.” *Oriens* 23-24 (1974): 103- 133.
- Sadan. Joseph,** • *Le mobilier au Proche Orient médiéval*. Leiden: E. J. Brill, 1976.
- Schreiner. von Martin,** • “Beiträge zur Geschichte der theologischen Bewegungen im Islam.” *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesell-*

- schaft* 52 [1898]: 463-563. *Gesammelte Schriften*. Edited by M. Perlmann, 366-464 (Hildesheim, 1983).
- Sellheim. Rudolf**, • “Neue Materialien: zur Biographie des Yāqūt.” *Forschungen und Fortschritte der Katalogisierung der orientalischen Handschriften in Deutschland*. Marburger Kolloquium 1965, 87-118, Wiesbaden, 1966.
- Sezgin. Ursula**, • *Abū Mikhnaḥ*, Leiden: E. J. Brill, 1971.
- Sezgin. Fuat**, • (*GAS*) *Geschichte des arabischen Schrifttums*. Leiden, E. J. Brill, 1967 ff.
- Steingass. Francis Joseph**, • *Persian-English Dictionary*. London, 1892. 2nd printing, 1930.
- Tarif Khalidi**, ○ “Al-Ṭabarī: an Introduction.” in: *Al-Ṭabarī, A Medieval Muslim Historian and his work*, edited by Hugh Kennedy, Princeton: The Darwin Press. INC, 2008, 1- 10.
- Ullmann. Manfred** (Editor): • *Die Medizin im Islam*. Leiden: E. J. Brill, 1970.
- , • *Wörterbuch: der klassischen arabischen Sprache*. Wiesbaden: 1970 ff.
- Van Ess. Josef**, • *Die Erkenntnislehre des ‘Aḍudaddīn al-Īcī*. Wiesbaden: 1966.
- , • *Die Gedankenwelt des Ḥarīṭ al Muḥāsibī*. Bonn, 1961. *Bonner Orientalistische Studien*, N. S. 12.
- Von Grünebaum. Gustav**, • “Eine Bemerkung zu den Anfängen der neupersischen Dichtung.” *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 44, 1937: 224.
- Von Soden. Wolfram**, • *Akkadisches Handwörterbuch*. Wiesbaden: 1965-72.

Wakin. Jeanette A., • *The Function of Documents in Islamic Law*. New York: Albany, 1972.

Wensinck. Arent Jan, and others., • *Concordance et Indices de la Tradition Musulmane*, Leiden: E. J. Brill, 1936-1969.

(وهو المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي).